الأسطورة

بين العرب والفرس والترك

دراسة مقارنة

د. حسين مجيب المصري

الدار الثقافية

الفهرس

الباب الثالث

(الأسطورة عند الترك)

الفصل الأول: الأسطورة الدينية

الفصل الثانى: أسطورة البطل

الفصل الثالث: الأسطورة فى الشعر التركى الحديث

مراجع البحث

تمهيد

الحق الذى لا تعويل إلا عليه أن الأسطورة تجد منا بنظرة تأمل فيها لتدبر معانيها وتعرف دلالتها ورمزيتها، وذلك لأكثر من وجه.

وأول ما يقال فى هذا الصدد أنها فى كتاب الله المبين فى آيات ملحوظة الكثرة لأنها آيات تسع.

بيد أن أهل التفسير أو أكثرهم على حد علمنا أشاروا إلى أساطير الأولين إشارة لامحة دون ما تحديد ولا تقييد، مما يثير الرغبة فى مزيد من معرفة. كما أننا إذا نظرنا فى أقوالهم، ألفيناها متقاربة إلى حد بعيد حتى يخيل إلينا أن النظر فى قول واحد يغنى عن النظر فيما سواه من أقوال.

وذلك ما يبعث على تطلب ما يتمهد به السبيل للوصول إلى جديد.

والمقام الذى ذكر القرآن الكريم فيه أساطير الأولين، هو مقام الإبانة عن أن العرب قبل أن ترق للإسلام قلوبهم شبهوا بها كلاما لا عهد لهم بمثله فى جهالتهم الجهلاء وضلالتهم العمياء.

ومقتضى السياق أن نورد بعض ما ذكر المفسرون فى هذه الأساطير على سبيل المثال.

فها هو ذا القرطبى يورد خبر النضر بن الحارث الذى جاء فى سيرة ابن هشام ومجمله أن رجلا يسمى النضر بـن الحارث وكان من شياطين قريش وقد توقد صدره حقدا على النبى ﷺ فتعرض له بالإيذاء وكان هذا الرجـل يفـد علـى الحيرة التى شاعت فيها أحاديث ملوك الفـرس وأقاصـيص رستم واسفنديار فتعلم من تلك الأحاديث والأقاصيص ما تعلم وعلق بحفظه كثير منها فكان يستطيع روايته ويطيل الكـلام فى ذكره واتخذ من ذلك وسيلته للإضرار بالنبى ﷺ فكان إذا جلس عليه الصلاة والسلام فذكر القوم بـالله وحـذرهم مـا أصاب الأمم قبلهم من نقمة رب العالمين خلفه فـى مجلسـه وقال: أنا يا معشر قريش أحسن حديثاً منه فهلموا أنا أحدثكم أحسن من حديثه ثم أطال حديثه عن ملوك الفرس الأقـدمين وأخبار رستم واسفنديار ثم يقول: بماذا محمد أحسن حـديثا منى[1].

ويواصل القرطبى كلامه فيقـول إن واحـد الأسـاطير أسطار كأبيات وأبايت من الزجاج قـال الأخفـش واحـدها

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ص ٣٢١ جـ ١ (القاهرة ١٩٣٦).

أسطورة كأحدوثة وأحاديث ويقول أبو عبيدة واحدها أسطاره ويقول النحاس واحدها أسطور مثل عثكول. ويقال هو جمـع أسطار وأسطار جمع سطر ويقول القشيرى واحدها أسـطير وقيل هو جمع لا واحد له. أى ماسطره الأولون فى الكتـب وقال الجوهرى الأساطير الأباطيل والترهات[1].

ويأخذ من قول القرطبى أنه يكاد يكون المفسر الوحيـد على حد علمنا الذى تعرض بشىء مـن التفصـيل لتفسـير الأسطورة بأنها القصص القديمة وضرب المثل لها بقصـص الفرس القديمة التى وعاها النضر بن الحـارث عـن أهـل الحيرة كما أنه تصدى لتفسيرها لغويا فأورد أقوال كثير مـن أهل اللغة فيها وأقوالهم متباينة وأنهى كلامـه بقولـه إنهـا الأباطيل والترهات.

ويقول الطبرى: إن الأساطير جمع أسطارة وأسـطورة مثل أفكوهة وأضحوكة وجائز أن يكون الواحد أسطارا مثـل أبيات وأبايت وأقوال وأقاويل مـن قولـه تعـالى ﴿وكتـاب سطور﴾ من: سطر سطرا[2].

---

(١) القرطبى: تفسير القرطبى ص ٤٠٥ جـ ٦ (القاهرة).

(٢) الطبرى – تفسير الطبرى ص ٣٠٨. جـ ١١ القاهرة.

فالطبرى يكتفى بتفسير الأساطير لغويا ويجعل المـادة فيها من سطر أى كتب وبذلك يقصد إلـى أنهـا القصـص والأحاديث المكتوبة.

وفى التفسير المنير لمعالم التنـزيل أن القوم يقولون إن الذى يقوله محمد ﷺ خرافات الأولين وكذبهم أى هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة للأولين وإذا كان هذا كذلك فلا يكون معجزاً خارقا للعادة[٣].

وهذا المفسر لا يفسر الكلمة تفسيرا لغويا بل يبين عـن معناها فيقول: خرافات الأولين وأكـاذيبهم وبـذلك لا تعـد معجزة وينص على أنها حكايات مكتوبة للأولين.

والطبرسى: يذكر اشتقاق الكلمة ويردد ما قـال غيـره ويورد قول الزجاج إن السطر فى اللغة أن تجعل شيئا ممتدا مؤلفا. وكلامه يؤيد أنها من السطر أى أنها مكتوبة مدونة[٤].

أما الرازى فمجمل كلامه أنه قال: إنها ماسطره الأولون وينقل عن ابن عباس رضى الله عنه أنها أحاديـث الأولـين

---

(٣) محمد النووى الجاوى: التفسير المنيـر ص ٢٢٥ جـ ـ ١ (القاهرة ١٩٥٥م – ١٣٧٤هـ).

(٤) الطبرسـى: مجمـع البيـان ص ٢٨٥ جـ ـ ٣ (القـاهرة ١٣٥٤هـ).

التى كانوا يسطرونها أى يكتبونها أما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى ليس مفسرا ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم أن فسرت أساطير الأولين بالترهات[1].

فالرازى على ذكر من خبر النضر بن الحارث الذى كان يقص على قريش قصص الفرس ويذهب إلى أنها الأساطير: ترهات وأباطيل لأن هذه القصص لا يتحصل منها نفع وهو يحكم المنطق فيما يقول.

وعن النسفى: أنهم يجعلون كلام الله أكاذيب ثم يقول إن واحد الأساطير أسطورة[2].

فالنسفى لا يميل إلى ذكر اشتقاق الكلمة وإنما يميل إلى توضيح معناها وهى أنها الأكاذيب.

ولنا بعد ذلك أن ننظر النظرة العجلى فى بعض المعاجم. فهذا صاحب لسان العرب يذكر السطر إلى أن يذكر أساطير الأولين فيقول إنها أباطيل والأساطير أحاديث لا نظام لها ثم يورد ما سبق لنا أن أوردنا من كلام فى أصل الكلمة من الناحية الاشتقاقية.

---

(١) الرازى: مفاتيح الغيب ص ٣٨ جـ ٤ (القاهرة).

(٢) النسفى – تفسير النفس ص ٧. جـ ١ (القاهرة ١٣٤٤).

فابن منظور يبين اشتقاق الكلمة ويذكر معناها إلا أنه لم يشترط أن تكون الأساطير مسطورة أى: مدونة.

أما صاحب المفردات فى غريب القرآن فيقول: إنها أى شىء كتب كذبا ومينا[٣].

فصاحب هذا المعجم القرآنى يجعل الأسطورة مكتوبة ولابد ويسعنا من بعد أن نقول إن الأقدمين لم يقطعوا برأى جازم فى اشتقاق الكلمة كما أن معظمهم اشترط فى الأسطورة أن تكون مسطورة فى كتب الأولين. إلا أن بعضهم ضرب لها مثلا محفوظ النضر بن الحارث من القصص الفارسية التى طافت بسمعه أثناء مقامه فى الحيرة ومعلوم أن الحيرة كانت تابعة للفرس الساسانيين وأن قصص الفرس القديمة وأخبار ملوكهم وأبطالهم كانت تراثا شعبيا يتوارثه الفرس كابرا عن كابر وتتناقله الألسنة مما يخرج بهذه القصص بعض الخروج عن أن تكون مدونة بالضرورة، أى أن هذه الأساطير الفارسية كانت تتناقلها الألسنة ويعرفها سواد الناس ممن لم يقلبوا عينا فى الكتب ويترتب على ذلك فى الفهم ألا تكون هذه الأساطير مدونة

---

(٣) الراغب الأصفهانى: المفردات فى غريب القرآن. ص٢٣١، القاهرة١٣٢٤هـ.

ليس غير، كما أن من تصدوا لهذه الأساطير وقالوا إنها أساطير الأولين أو أنها كانت مسطورة فى كتب الأوائل لم يعينوا هذه الكتب ولا نسبوها إلى أقوام بعينهم.

وهنا تساؤل يطرح نفسه عن هذه الكتب وعن هؤلاء الأقوام.

ومستبعد أن يكون منهم عرب لأن العرب فى جاهليتهم على الأعم لم تكن لهم كتب ونصوص مدونة وعليه فهذه الأساطير وهى الأكاذيب وخرافات ومفتريات وأباطيل وأضاليل وليس شرطا أن تكون كلها كتبا ولا نصوصا مدونة ولا أن تنسب إلى ما فى الإمكان أن نعينهم بأجناسهم وبأنسابهم هذا قصارى الاجتهاد فى تمثل هذه الأساطير بعد النظر فى بعض ما جاء عنها فى كتب التفسير واللغة. والأقرب إلى المعقول المقبول أن من افتروا كذبا إنما ذكروا هؤلاء الأولين على أنهم قوم لا حظ لهم من علم كما خيل إليهم أنهم ليسوا على دين وكانت هذه هى صورتهم فى حسبانهم الباطل دونما تمييز ولا تحديد.

ولا غرو ففى طبع الناس أن يقولوا عن أسلافهم الأبعدين إنهم أقل منهم معرفة وأضعف إدراكا، ولكننا نرى أن العرب المكذبين الجاحدين قصدوا إلى القول بأن هؤلاء

الأولين كان كلامهم أباطيل وأضاليل، لأنهم قوم لا علم لهـم ولا دين. وبذلك يجتمع الجهل برقة الدين أو نفيه نفيا مطلقـا عن القلوب والعقول.

ولكن مما يضعف من حتمية أن تكون هـذه الأسـاطير نصوصا مسطورة أو مجموعة فى سجل، ما جاء فى تعريف الأساطير فى معجم تركى من أنها حكايات خارقـة للعـادة تتناقلها ألسنة الشعب[(١)].

وفى هذا التعريف للأسطورة كل الدلالة على أنها مـن كلام أو من أوهام العوام فضلا عن كونها متوارثـة يتلقاهـا الخلف عن السلف وتجرى على الألسنة ولا تدون فى سجل. وأى ما كان، فليس يخفى أن كلاما أى كلام كان يجرى بـه القلم كما يتحرك به اللسان سواء بسواء.

ولكن نسبتها إلى العوام تؤيد أنها تتناقلها الأفـواه. لأن الأدب الشعبى غير مدون أصلا. أما حاملنا على التحفظ فـى تلقى التعريف بها عن اللغويين من العرب فهو عهـدنا بهـم يجتهدون ويؤولون مما يوقعهم فى اللبس أحيانا ولهم العذر أو بعض العذر، ولا جناح على مجتهد أى مجتهد يكون ولنا أن

---

(١) Devellioglu-Nevalkiliçkini: En Yeni Bûyûk Tûrkçe Sözlük, S. ٣١٢ Istnbul.

نسوق لذلك بعض الأمثلة. فها هو ذا أبو العلاء المعرى وهو من هو يقول عن كلمة جلنار إنها من كلام العامـة وليسـت اسما موجودا فى الكلام القديم ويجب أن يكون المراد به جل نار أى ما عظم من الجمر ثم كثر فى كـلام العامـة حتـى جعلوه كالاسم الواحد وأجروه مجرى الأسماء العربية غيـر العربية[1].

وهذا وهم ما فى ذلك ريب لأن جلنـار معـرب عـن الفارسية وهى من گل ونار وهى بمعنى زهرة ونار بمعنـى رمان فمعناها زهر الرمان. كما أن صاحب المصباح المنير حين يذكر كلمة (ورد) يقول أظنه غير عربى وهذا صـحيح لأن الكلمة فارسية قديمة worden مـن الـدليل علـى فارسيتها وأنها من السلالة اللغوية المعروفة بالسلالة الهندية الأوربية أنها فى الأرمنية vart. إلا أن العرب أجروا عليها أصول اللغة العربية فعدوها جمعا واحدتـه وردة وجمعوهـا على ورود واشتقوا منها فعلا.

ومعاجم العربية تجعل كلمة وزير عربية مشـتقة مـن الوزر بمعنى الحمل، وبذلك يكون الوزير هو من يحمل عن

---

(١) أبو العلاء المعرى: عبث الوليـد ص٨٣، ٨٤ (دمشـق١٩٣٦).

الملك عبء الملك. ولكن يرى أحد علماء الغرب فى كتابـه دراسات فارسية أن الكلمة فارسية فهلويـة مـن المصـدر vichira بمعنى البت فى الأمر[٢]، وبذلك يكون الوزير هـو من يبت برأيه فى تدبير شئون المملكـة. فـالوزير معـرب vechir فى الفارسية.

فنتبين من الأمثلة السالفة الذكر أن ما كان مـن حكـم اللغويين العرب أنها كان غلبة ظن.

ومن علماء الغرب من يقول إن كلمة (أسطورة) مشتقة من الكلمة اليونانية (historia)[٣] بمعنى قصة. وهـذا مـا نورده متحفظين لأننا لا نملك القطع فيه بيقين. أما أن تكـون الكلمة مشتقة من اليونانية فيذكرنا بأن كثيـرا مـن الألفـاظ العربية من أصل فارسى وحبشى ويونانى دخلـت العربيـة وعربت فأصبحت جزءا لا يتجزأ منها، ومن الـدليل علـى رسوخها فى العربية أنها قرآنية. ولقد أحسن ابن فارس أيمـا

---

(٢) Broune: A Literary History Of Persia, P. ٢٥٥. Vi Cambridge, ١٩٢٩.

(٣) محمد محمد جعفر ياحقى: أسطورة در شـعر امـروز ايـران. يادنامه. شاد روال مجتبى مينوى. شحاره جهارم دواز دهم تهران ١٣٥٥هـ ش. ص٧٨٢.

إحسان حين قال (إن حروفا أعجمية سـقطت إلـى العـرب فأعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجـم إلـى ألفاظهـا فصارت عربية ثم نزل القرآن فاختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فقد صدق، ومـن قـال إنهـا أعجمية فقد صدق أيضا[1].

ومن المتعارف أنه كان للعرب أساطير قبـل الإسـلام وهى أو بعضها تعد صـورة للمرحلـة الأولـى للمعرفـة التاريخية. وعبروا بها عن تساؤلهم عـن حقيقـة الإنسـان والوجود من حولهم ويذهب بعض الباحثين إلـى أن دراسـة الأساطير العربية قبل الإسلام هى دراسة كل ما سطر عنـد الجاهليين تاريخيا أو دينيا لأن الأسطورة صورة من صـور الفكر البدائى مسطورة أو مطبوعة فى لوح الذهن وقد اتخـذ التراث الأسطورى العربى جزءا من التـراث الأسـطورى العام وهذه الأساطير اتخذت طابعا موافقا للبيئة[2].

وهذا رأى فى الأسطورة يستبين به أنها تاريخ للعـرب الجاهليين وفيها تبصرة بحياتهم الفكرية والدينية وكـل مـا

---

(١) ابن فارس: الصاحبى: ص٢٩، ٣٠ (القاهرة١٩١٠).

(٢) د. قاسم عبده قاسم تطور مناهج البحث فى المناهج التاريخية عالم الفكر ص١٧٧: جـ ٢٠ (الكويت١٩٨٩).

يتصل من ذلك بسبب ويظهرنا ولو إلى حد ما على المقصود بأساطير الأولين ويتيح لنا من بعد أن ننظر فيما أوردوا من شعر تضمن هذه الأساطير.

ومن الباحثين من يذهب إلى ضرورة تفهم الأسطورة وذلك تمهيدا لدراسة الحكاية الشعبية. وللأساطير علم قائم بذاته وهذه المادة هى الأصل الذى تنبنى عليه الحكاية الشعبية[٣]

والأسطورة فى نظر بعضهم "ما لا علاقة له بالواقع" أو "مالا وجود له فيه" وهذا التقويم للأسطورة قديم فمن فلاسفة اليونان من نقد الشاعر "هوميروس" اليونانى القديم وعدوا الأساطير التى أوردها مجرد وهم خيال. ونستشف من هذا أكثر من حقيقة منها أن الأسطورة ينبعث منها القصص الشعبى، وغير شك أن هذا القص يصور حياة الشعوب فى شتى مظاهرها. أما القول بأن الأسطورة "لا علاقة لها بالواقع" ففيه نظر فإن ما كان فى نظر السلف حقائق لا يكتنفها شك قد يكون فى نظر الخلف ضربا من الأوهام وأضغاث أحلام. وما ذاك إلا أن التطور يحكم كل ظاهرة فى

---

(٣) عبد الحميد يونس: الحكاية الشعبية ص ١٦ (القاهرة ١٩٨٥).

الحياة فما قد لا يستقيم فى فهمنا اليـوم لـه صـفة العقيـدة الراسخة عند أسلافنا ونحن إنما ندرس تطور التفكير علـى امتداد التاريخ. أما أن بعضـهم تنـاول هـوميروس بالنقـد والتجريح وهم من أبناء عصره فلا يغير القضية فى شـىء؛ لأنهم ربما اشتد عليهم من هوميروس أن يشبه الآلهة بالناس وهذا خاص بهم وحدهم. ولا ينبغى أن يغير من تقديرنا فـى أهمية دراسة الأساطير على وجه العموم. ولمثل هذا النقص لهوميروس أن يذكرنا برأى العرب فى أساطير الأولين وهى تلك الأساطير التى كرهوا لأنفسهم أن يأخذوا بهـا وصـدوا عنها نافرين منها لسبب أو لآخر يتعلق بعقيدتهم الدينيـة إن كانوا على دين خاص بهم أو لاعتبار يختص بشأن من شئون حياتهم قد نعلمه وقد لا نعلمه.

والترتيب بعد ذلك على الأسطورة عند الفرس. وأول ما نلتفت إليه فى تعريفها أنها فى المعجـم الفارسـى قصـص وحكايات الأوئل[1].

---

(١) ابن خلف التبريـزى: برهـان قـاطع. ص ١٠٤، تهـران ١٣٣٦هـ ش.

فليس فى هذا التعريف للأسطورة نص على أكذوبة ولا أضاولة ولا كلام تتناقله ألسنة العوام وبذلك يبـدو التغـاير واضحا بين مفهوم الأسطورة عند العرب والفرس والترك.

وفى رأى أن ما نسميه الأساطير والروايات وما يجرى هذا المجرى مما توارثناه عن الأسلاف يحتمل إلى حد كبيـر أن يكون مبنيا على الواقع أو على استنباط معقول من الواقع، وفى حدود المنطق.[٢].

وهذا يعبر عن تصور آخر للأسطورة عند هذا الباحث الإيرانى لأنه يريد ليقـول إن مـا نعـده اليـوم خرافـات وخزعبلات كان عند القدماء حقائق لا ريب فيها وتفكيـرهم فى ماضيهم يختلف عن تفكيرنا فى حاضرنا بقطع النظر عن حكمنا على ما اعتقدوا أو صـدقوه وهـذا فـى رأينـا رأى صائب.

ويضيف هذا الباحث إلى ذلك قوله إن الفكر متطور فى اتصال ودوام ولكن الغض من هذه الأساطير غضا مطلقا يعد لطمة شديدة للتراث القـديم مريـدا بـذلك أنـه لا ينبغـى الانصراف كلية عن تراث الأسلاف لأنه مغـاير أو معانـد

---

(٢) د. محمد تقى سياه بوش: درباه اساطير روايـات، ص ٩٣، تهران.

لتفكيرنا فى يومنا الحاضر وذلك حق نرتضيه على هذا الاعتبار لأنه يحدد حقيقة الأساطير من ناحية ويجرى عليها صفاتها ويبين خصائصها وفيها يتسع المجال للنظر والدرس، ولكن هذا حكم تمس الحاجة فيه إلى تعقيب عليه، لأنه إذا أخذ على إطلاقه انتفى العنصر الخرافى فى الأسطورة. ونحن نحكم فى يومنا الحاضر بخرفية الأساطير، وإن كان ذلك لا يصدنا بحال عن النظر فيها فهما ودرسا.

كما يحرك الرغبة فى الالتفاف إليها والاهتمام بها. ويشير ضمنا إلى ضرورة أن تتضمن هذه الأساطير أو الخرافات التى تتفاوت فى تباعدها وتقاربها عن الحقيقة، رمزا إلى حقائق لاشك فيها.

ويؤيد ما نذهب إليه قولة بعض الباحثين إننا نعجز عن التفرقة بين الأسطورة والخرافة.

وأرسطو لم يفرق بين الخرافة والأسطورة بل أدرك أنهما لا تختلفان فى شىء كما ندرك من كتابه "فى الشعر". ويعد الشاعر صناع خرافات وأساطير.

ولما كانت الحكايات الخرافية فى الأصل مجموعة من الأخبار تعبر عن تجارب الإنسان منذ القدم. حرص الناس على نقلها بالرواية غير المدونة عبر التاريخ، لذلك أصبحت

من التراث فى المكان الملحوظ[1] ونحن لا نميل إلى الأخـذ برأى أرسطو القائل بأن الشعر أساطير وخرافات.

ونميل إلى الأخذ بأنها تعبر عن تجارب خاصة وقعت، ولكن ينبغى أن نتلقى ذلك بتحفظ. فنقول إن هـذه التجـارب وليدة الخيال والوهم فى الأغلب الأعم أو أنها كانت حقائق إلا أن الخيال طبعها بطبائع يبعدها عن الواقع فعلينا أن تكـون على ذكرا دائما من رمزيتها.

أما رواية الشعب لها وعدم تدوينها فدليل على اقتنـاع العقلية الشعبية بها فى سالف الدهور وإن كانت عقليتنـا فـى يومنا الحاضر لا تتقبلها.

أما إذا اخترناها اليوم ودرسناها وتفهمناها فقد وقفنا منها موقفا محفظا مدققا يريد لظاهرها أن يتكشف عـن باطنهـا. والفرس فى يومنا هذا يروونها والشعر مقترن بها على أنهـا تراث قومى لهم بل يتجاوزون هذا إلى عدها تاريخا لإيـران فى مرحلة بدايته.

وليس يخفى أن الأساطير مما نعتـاد مشـاهدته فيمـا فاضت به قرائح الأدباء من تراث والفرس فى هذا الشأن لا

---

(١) د. أحمد كمال ذكى: الأساطير، دراسة حضـارية مقارنـة ص٦٣ (القاهرة ١٩٨١م).

يختلفون عن سواهم من الشعوب، بل لا نتجاوز الحق إذا قلنا إنهم أشد ولوعا بتلك الأساطير من سواهم.

ويسعنا القول بأن النـزعة إلى سرد الأسـاطير عنـد الفرس، تتوضح أكثر مما تتوضح فى الفنون الأدبية الأخرى – وإذا ما عددنا الشاهنامه للفردوسى سجلا لكثير من أساطير الفرس وجدنا أن ما ورد فيها عن الحروب التى انتشبت بين إيران وتوران، أى بين الفرس والترك تأريخا لـذلك الحقـد الذى انطوت عليه قلوب الفرس والترك بعضهم لبعض منـذ الزمان الخالى.

وهذا الكتاب المنظوم الذى يتألف من ستين ألف بيت من الشعر يجمع كذلك روايات العوام وكانوا يتغنون بها.

وهذا من الدلائل على أن الكتاب يضم بين دفتيه كـذلك ما يجرى على ألسنة العوام إضافة إلى حقائق تاريخية لهـا خاص من طابعها الأسطورى.

ونحن لا نقتدر على معرفة تاريخ الفرس على حقيقتـه دون أن نرجع بعيدا إلى تاريخهم الأسطورى. وجملة القـول

أن الفردوس فى كتابه هذا استجمع عناصر تاريخ الفرس من شتى مصادره[١].

ونحن إنما نورد هذا عن كتاب الفردوسى فى هذا المقام بالذات، لنتمثل الأساطير الفارسية وقد استبان لنا كيف أنهـا كانت أخبارا وحكايات يتناقلها الناس فى مجالسهم وهى تتعلق بالماضى البعيد فلا بد أن تكون أخبارا أسطورية وإن كان لها ما لها من مدلول تاريخى وأنها شكلت عنصرا تاريخيا ثم دار الزمان وضعف العنصر الأسطورى فى التاريخ الفارسـى – ولكن امتزاج الأساطير بالحقائق التاريخية وجد سـبيله إلـى الشاهنامه التى تعد بحق من أروع ما فاضـت بـه قريحـة الفرس فى منظومة من الشعر الذى بلغ فى فصـاحته شـأوا بعيد المدى.

وثمة ملحظ ينبغى أن نولى الانتبـاه شـطره وهـو أن الفرس شغفوا بالتمثيل والتشبيه فى تعبيرهم، وهم مجبولـون على هذا الشغف لا فى كلام شعرائهم وفصحاتهم ليس غيره بل فى متن لغتهم الفارسية. فهم يطلقون على الأسماء وعلى

---

(١) Massé: Firdousi Et I’épopée Nationale, Pp. ١-٥ (Paris, ١٩٣٥).

الصفات ألفاظا مركبة وهذا خلاف ما نجـده فـى اللغـات الأخرى، والأمثلة لذلك كثيرة فوق الحصر وحسبنا الإشـارة إلى بعض ذلك لأن القليل أمارة على الكثير.

إنهم يسمون النادم (ناخن بدندان) وناخن بمعنى ظفـر، ودندان بمعنى سن فالمعنى الحرفى لهذه الصفة المركبة مـن يجعل ظفره أو إصبعه فى سنه أو قارع سن الندم. ويسـمون الفرس السريع (بادبا) وباد بمعنى ريح وبا بمعنى قدم فكـان الفرس السريع هو ما له من الريح قوائم. ويسمون النعامـة (شترمرغ) وشتر بمعنى جمل ومرغ بمعنى طائر فالنعامـة جمل طائر، ويسمون الزرافة (شتركاوبلنگـ) أى جمل بقـر نمر.

فهذه ألفاظ معجمية أى أنها ليست مـن خيـال البلغـاء والشعراء وإنما من أصل اللغة الفارسية التى تنبثق من طبيعة الفرس فى التعبير بالتصوير والتخييل وجعل الأسماء علـى المسميات لا الرمز بالخيال والتشبيه للمعانى المجردة. وهـذا قاطع الدلالة على أن الفرس مهيأة طبائعهم للميل إلى الخيال وعليه فليس بدعا أن نجدهم من أكثر الناس ميلا إلى روايـة الأساطير حيث يجدون فيها مجالا رحيبا لخيالهم الذى يميلون

كل الميل إلى التعبير به حتى فى غير ما تمس الحاجة فيـه إلى تخيل.

وهذا من شأن الفرس يذكرنا لا محالة بشـأن العـرب، ذلك أن بينهما ضدية.

فشاعر الأندلس الرقيق الأنيق ابن زيدون يصف وقفـة الوداع قائلا:

ودع الصبر محب ودعـــــــــك

ذائع من سره مـا اسـتودعـــــــك

يقرع السن على أن لم يكـــن

زاد فى تلك الخطى إذ شيعـك

فهو يصف لنا نفسه وقد أخذه الندم والكناية عن النـدم بقرع السن أو عض البنان، فهو يصف ما يقع تحت العـين، إلا أنه لا يجعل من النادم من نجد له اسما قائما بذاتـه فـى المعجم كما هو حال الفرس، فإذا وجد الاسم فى المعجم كانت له صفة الثبات والدوام، بخلاف ما إذا وصف وهو يعبر عن ندمه دون وعى منه.

وامرؤ القيس شاعر العربية فى الجاهلية، يصف فرسه الذى يطوى الأرض طيا فى عدوه بقوله:

مكـــــر مفر مقبل مدبر معـــــــا

كجلمود صخر حطه السيل من عـل

فما زاد الشاعر على أن وضع شيئا أمام شىء يقع تحت العين فهو يشاهد الصخرة وقد اقتلعها السيل من قمة الجبـل فهوت هويا إلى الوادى، ويشبهها فى سرعة انحدارها بسرعة فرسه وهو يجرى ملء فروجه، فكلامه مشـبه ومشـبه بـه تشاهدهما العين ولا يلوحان فى الخيال.

وفرق أى فرق بين امرئ القيس وذلك الفـرس الـذى يجعله المعجم لا الشاعر الفارسى ذا قوائم من ريـح، فهـذا الفرس لا وجود له لأن اللغة الفارسية خلقته على غير مثال.

ويقول الصنوبرى وهو شاعر لطيف التخيل:

رق الزجـاج ورقـــت الخـمـر
فتشـــاكلا فتشابـــه الأمـــر
وكأنما خمـــر ولا كــــــأس
وكأنمـا كـأس ولا خمـر

فهذا ما لا بد أن يبدو فى رأى العين إذا ما رق زجـاج الكأس، ولكن الشاعر لم يأت بجديد ليس له من وجود، وهذا ما يقيم الفارق بين الفرس والعرب، ويشير إلى أن العـرب يصفون الشىء كما هو، أما الفرس من شعراء وغير شعراء فهم مشغوفون بتوليد شىء جديد ينبثق من خيال بعيد.

وهذا ما يظهرنا على حقيقة لا ينبغى أن نغفلها وهى أن الفرس أشد ميلا من العرب إلى ما يجرى مجرى الأساطير ولا شك أن الأسطورة كائنة ما كانت تستمد أهم عناصرها من الخيال.

وجاء فى المثل السائر لابن الأثير: إنه وجد العجم يفضلون العرب فى الروايات والحكايات، وشاعرهم ينظم كتابا من أوله إلى أخره شعرا وهو أخبار وأحوال، ويكون مع ذلك فى غاية الفصاحة والبلاغة فى لغة القوم كما فعل الفردوسى فى نظم الكتاب المعروف بالشاهنامه، ولقد أجمع فصحاء الفرس على أنه ليس فى لغتهم أفصح منه، وهذا لا يوجد فى اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها وأغراضها، وعلى أن لغة العجم بالنسبة اليها كقطرة من بحر[1]. ويعنينا فى هذا المقام من قول ابن الأثير ما يؤيد كلامنا فى هذا الصدد.

وابن الأثير لم يلتفت بالذات إلى ما نريد الإشارة إليه وهو الأساطير بل ذكر فى عموم وشمول وقال: إن هذا الكتاب يضم الأخبار والأحوال، إلا أن رأيه صحيح

---

(١) ابن الاثير – المثل السائر. ص٥٠٢ (القاهرة: ١٢٨٢).

وملاحظته لا نعدم فيها الدقة وإن كنا لا نتوقع أن يحدثنا عما فى ذلك الكتاب من أساطير.

إن الحكايات والروايات التى تبدو خرافات فى ظاهرها فى حقيقتها وقائع تاريخية، تطورت على مر العصور، إلا أن دراستها مما تمس الحاجة فيه إلى إمعان نظر وسعة اطـلاع لتبين خصائصها[١].

وهذا ما يدفع عن ماهية الأسطورة التى نتـوفر علـى درسها فى هذا الكتاب كل غموض ولبس، يبين لنا أى طريق نسلك وأية غاية نقصد.

ولايران علاوة على تاريخها بالمفهوم الحقيقى للتاريخ، حكايات وروايات وأساطير موغلة فى القدم تتضمن خوارق ومعجزات تنسب إلى آلهة، وهذه الآلهة تنجز أعمالا بـاهرة تحار فيها الألباب وتشبه فى العام من طابعها ما ينجز الملوك والأبطال من مهام. وقد ضمن هذا أو طائفة عظيمـة منـه الفردوسى فى الشاهنامه التى نظمها فى القرن الرابع الهجرى مندفعا بشعوبيته ورغبة فى تمجيد الفرس وعرض تـاريخهم منذ بدايته الأولى إلى الفتح العربى لإيران، وقد استقى مادته

---

(١) د/ ذبيح الله صفا: حماسـه سـرائى در ايـران. ص٢٠٠ (تهران ١٣٢٤).

من كتاب باللغة الفهلوية وهى الفارسية فى عصر الساسانيين يسمى خداينامه أى كتاب السـادة ومـن ذلـك الأقاصـيص والروايات التى جرت عادة الدهاقين بسردها فـى مجالسـهم ليلقى السمع إليها من يتلقونها عنهم، وقد طـابوا نفسـا بهـا وأعجبوا كل الإعجاب بماضى أسلافهم فتناقلتها الألسنة عبر الأجيال، وشكلت تاريخا لايران الواحدة أو القصة إذا تداولتها الألسنة عبر التاريخ، جدير بها أن تتلقى المزيد والجديد.

كما كان الموابذة وهم رجال الدين من المجوس يروون أساطير كثيرة تتعلق بالدين وتجرى مجرى التاريخ للديانـة المجوسية[٢] وكتاب الأوستا أو الابستاق وهو الكتاب المقدس للديانة المجوسية التى جاء به زرادشت يتضمن كثيـرا مـن هذه الأخبار والأساطير وشروح هذا الكتاب المقدس تبسـط القول فيه.

ولكن ما جاء فى كل ما سلف ذكره من مصادر ممتزج بالأساطير ولو على تفاوت فكلما كانت وقائع التاريخ أو مـا يشبه التاريخ قديمة كانت أدخل فى الأسـطورة منهـا فـى الحقيقة التاريخية وهذا متوقع لأن العقلية البدائيـة فـى أول عهدها بالتفكير لا بد أن تكون أفكارها أشبه شىء بالأوهـام

---

(٢) عبد الله رازى: تاريخ ايران. ص هـ (تهران ١٣١٧).

والأحلام وبمرور الزمان تنضج هذه العقلية فما كـان فـى الأمس البعيد حقيقة يمسى من بعد خرافة.

ونفضى من هذا كله إلى أن كل الأسـاطير الإيرانيـة تتضمن العقائد الدينية والوقائع التاريخية على نحو ما، ممـا يجعل دراستها دراسة للأصول قبل الفروع وتمثلا للبداية قبل النهاية. وسوف نمعن النظر فى كـل ذلـك عنـد دراسـتنا لأساطير الفارسية وتصنيفها لندرك مغزاها ورمزيتها.

وفى رأى بعضهم أن الأسطورة ليست مظهرا سـماويا أى أنها بعيدة عن أن تكون شبيهة بإلهام أو وحى بـل إنهـا تنبثق من أعماق الإنسان وهى تبلغ بحياته حد الكمال، فإذا ما شاهد الإنسان تنكر مظاهر الطبيعة له وعدم موافقة التـاريخ لما يرتجيه يخيم عليه اليأس والسخط ويجد نفسه مندفعا إلـى الانطلاق مما هو فيه فيخلق له آفاقا أخرى من خيال.

وبذلك يشعر أنه ارتفع عاليا وبالتالى يتيسر له ما تعسر، ويرضى عما كان ساخطا عليه.

أما التاريخ فيختلف عن الأسطورة لأنه يقف بالإنسـان عند حقائق قد لا يرتضيها، ومن علماء النفس من يـذهبون

إلى أن الأقاصيص الشعبية والأساطير هى فى واقع الحال مرآة لنفسية الشعب وصورة لطفولة البشر[1].

وعندنا أن هذا التعريف للأسطورة لا يفيد كثيرا فى تعرفها وهو فى جملته من قبيل تحصيل الحاصل، ومن التحكم أن نحكم بأن الإنسان يخلق الأسطورة خلقا لينطلق من حزن أو شدة، فليست كل أسطورة مرحة مثلا، والأقرب إلى الحق أن الانسان عقل وروح وهما يتلازمان عنده، ولا يسعنا القول بأن الإنسان هو الذى يخلق الأسطورة أو يؤلفها فنحن لا نستطيع أن ننسب أسطورة بعينها إلى صاحبها، ولكن الأسطورة مظهر عقلى وروحى كما أدركنا مما أسلفنا من الإشارة إلى أساطير الفرس التى تصور واقعهم التاريخى القديم وكانوا مقتنعين بصحة وإمكان ما يقولون، كما أنهم يؤمنون إيمانا راسخا جماعيا بعقائدهم الدينية أو يرون أنها لا تحتمل شكا ولا تأويلا.

وإن الالتفات إلى أنها مرآة للمجتمع وتعبير عن الشعب دليل على أنها ليست منسوبة إلى كائن من كان وإن كانت فى

---

(١) د. محمد جعفر يا حقى – أسطورة در شعرا مروز ايران – يادنامه شادروان مجتبى مينو، مجلة دانشكده وادبيات علوم إنسانى. دانشكاه فردوس. ص٧٨٢ (تهران ١٣٥٥).

الواقع من فكر أو خيال أحدهم ثم تابعه غيره على ما يتعقله أو يتخيله.

إن بت الصلة بين الأسطورة والتاريخ على حد قول المؤلف الذى نعقب على كلامه لا ينطبق بحال على أساطير الفرس وتاريخهم، بل إنه منعقد الصلة بتاريخهم القديم، كما أن الأسطورة أصيلة فى دينهم القديم الذى يمثل كيفية تعبيرهم عما تموج به روحهم.

يقول التاريخ إن الآريين تعايشوا فى أرض واحدة منذ الزمان الخالى فى عصور تطمسها ظلمة القدم، إلا أن منهم من هاجر من موطنه الأصلى، فاستوطن إيران، واستوطن البنجاب، ولما قدم هؤلاء وهؤلاء حملوا معهم أساطيرهم على اختلاف نوعيتها، وكانت أساطير مشتركة بينهم، إلا أن هذه الأساطير تطورت فيما بعد وتنوعت شيئا ما بتنوع البيئة ومرور الزمان، كما أضيفت إليها أخبار الأبطال الذين خاضوا الغمرات حتى تمت لهم الغلبة على أهل الأرض التى استوطنوها، واتخذوها موطنا لهم من أهلها.

وتعاقبت العصور وتوالت الدهور وأخذوا بأسباب الحضارة، فدونوا من أساطيرهم ما دونوا، وتناقلوا ما تناقلوا

من أخبار فتجمع لهم بذلك شئ كثيـر، واحتفظـوا بتلـك الأساطير مروية ومدونة[1].

وفى ضوء هذه الحقيقة يتأتى لنا أن نعلل وجوها كثيرة بين الأساطير الفارسـية والهنديـة، ووجـود كثيـر مـن الشخصيات المشتركة التى يبدو بعضها وقد لحق به شـئ من التطور كما يبدو البعض الآخر كما هو عليه عنـد مـن ينتسب إليه.

وهذا من الدليل على أن الأساطير الفارسية تسرب إليها كثير من الأساطير الهندية مما أضاف إليها وأثراها، وخلـع عليها الطابع الآرى المميز من الأسماء التى وردت فى كتاب الفرس المقدس فمن هذه الأسماء أسماء نجدها فى كتب الهند المقدسة.

وهذا ما يعلل لنا وجود مثـل تلـك الازدواجيـة فـى الأساطير الفارسية التى تعقد الصلة بين فارس والهنـد منـذ الزمان الأطول.

كما أن الأساطير والقصص الهندية وجدت سبيلها إلـى كتاب زرادشت المعروف بالأوستا أو الابستاق وخصوصا أن

---

(١) د. أمين عبد المجيد: القصـة فـى الأدب الفارسـى ص٥٥ القاهرة سنة ١٩٦٣.

كثيرا من أساطير الشاهنامه والشخوص التـى ورد ذكـرهم وجد فى ذلك الجزء المعروف باليشت فى كتـاب زردشـت المقدس. ويشت بمعنى الصلوات، كما أن الشاهنامه جمعـت كثيرا مما ورد فى الكتب الفهلوية وقد وردت أسماؤهم كمـا هى فى مواضع، كما لحق بها التغيير فى مواضع أخـرى. ونضرب مثلا بأسطورة أفريدون والضحاك وهى أقدم مـن كتاب الأوستا ولها أصل فى كتب الهند المقدسة[١].

ونحن نستدل من هذا كله على أن هذه الأساطير وجدت فى كتاب الفرس المقدس وتأثرت بأساطير الهند كما وجـدت فى الكتب الفهلوية أى التى وجدت فى عصر الساسانين قبـل كتاب الشاهنامه الذى كان فى القرن الرابع الهجرى.

وأن دل هذا على شىء فإنه من الدليل على مبلغ أهمية الأساطير فى كتب الفرس قبل الإسلام وفى كتابهم المقـدس الذى جاءهم به زردشت وفى كتاب الشاهنامه الـذى يعـده الفرس سجلا لتاريخهم منذ أقدم العصور إلى الفتح الاسلامى.

---

(١) رضا زاده شفق، شاهنامه واوستا ـغـ فردوسى نامه طهـران. ص٢٠.

فهذه الأساطير تشكل عند الفرس والحال هـذه جمـاع تراثهم الدينى والتاريخى ونضيف إلـى ذلـك أنهـا تشـكل الشاهنامه التى يعدونها أروع شعر لهم بعد الإسلام.

مما يمكن القول معه بأن أهميتها لا شـك فيهـا لـدى الفرس وإن وسعنا إن نقول أن الأمر يختلف جد الاخـتلاف عند العرب الذين لم يلقوا بالا إلى أساطيرهم قبل الاسلام.

بل يسعنا أن نقول ولو على الظن أن الفرس حتى فـى يومنا الحاضر حين يذكرون أساطيرهم يخيل إلى من يستمع إليهم أنهم ينزلونها منزلة الحقائق وذلك لفرط اعتزازهم بهـا على أنها من تراثهم الذى ينبغى أن يكون عنـدهم موضـع تقدير وتوقير.

أما أن تتضمن شاهنامه الفردوسى كثيرا مما جاء فـى كتاب المجوسية المقدس والكتب الفارسية والأساطير الهندية، فهذا من الدليل على أن الأساطير كانت مدونة فى كتب قديمة وهى كتب معروفة، وهذا ما يرشد إلى احتمـال أن يكـون معنى أساطير الأولين، تلك الكتب الآنفة الذكر.

ولكننا مع هذا كله نتساءل عن احتمال معرفة العـرب المكذبين المرتابين بهذه الكتب فى جاهليتهم وفى صـحرائهم التى باعدت بينهم وبين أصحاب هذه الكتب. وهذا ما لا نملك

إلا أن نقوله فى تظنن لا فى تيقن، وإن كان يلقى بصيصا من نور على مفهوم أساطير الأولين عند العـرب وأنهـا هـى الخرافات والخزعبلات المدونة.

ونضيف إلى ذلك قولنا إن الفردوسى فى كتابه يذكر فى كثير من المواضع أنه تلقى الأخبار عن الـدهقان والراويـة بالسماع. مما يؤكد أن تلك الأخبار أو الأساطير كانت ممـا ألف الفرس نقله وروايته عن أسلافهم. وبذلك يترجح عنـدنا أن الأساطير كائنة ما كانت مدونة ومروية.

وبذلك نتصور هذه الأساطير فـى مفهومنـا ومفهـوم أسلافنا فى ماضى الدهور.

وندلف بعد ذلك إلى الأساطير عند الترك.

وأول ما يجدر بالذكر تعريـف أحـد علمـاء التـرك للأسطورة فهو القائل أن الأسطورة ليست تاريخا، وإن وقائع التاريخ لا يمكن أن تدخل فى الأساطير وتعد قصصـا أمـا إمكان ‘أن تكون الواقعة التاريخية أسطورة فمترتب على أن يكون بطل الحادثة من الأحداث قد امحى واندثر فى التاريخ

وأصبح نسيا منسيا[١]. ولنا تعقيب على ذلـك الحكـم الـذى يعوزه فضل إيضاح.

فنعود إلى قولنا إن ما نعده اليوم قصـة أو خرافـة أو أسطورة كان يعد حقيقة وتاريخا فيما مضى من عصور، وما ذاك إلا لأن المعرفة تتطور فى اتصال ودوام، حتى الحقائق الثابتة قد يلحق بها هذا التطور من عصر إلى عصر ومن بلد الى بلد. فبعيد كل البعد أن يكون ما جاء فى تواريخ القـدماء من حقائق تاريخية مجرد خرافات ليست مقبولة ولا معقولـة فى نظر الأسلاف وأنهم لم يحملوها على محمل الجد ولكنهم ذكروا ما ذكروا والحكم لنا، وأساطيرهم ممتزجة ما فى ذلك ريب بالواقع التاريخى فى رأيهم، كما أن التـاريخ قصـص وروايات، ولذلك ينبغى أن نحدد مفهومها كشـفاً للغمـوض الذى يكتنفها.

أما أن نقول إن بطل القصة أو ماتنسب إليـه الواقعـة التاريخية لابد أن ينقطع ذكره مـن التـاريخ ليـدخل فـى الأسطورة فرأى لا نميل إليه. وأقرب مثال لنـا أبـو مسـلم الخراسانى الذى أقام الدولة العباسية فهو علـم مـن أعـلام

---

(١) Baha Elddin Ogel: Tûrk Mitolojisi, S. ٣ Istanbul, ١٩٧١.

التاريخ والتاريخ يذكره ولا ينساه ولكنه عند الفـرس كـذلك بطل شعبى ينسبون إليه الخـوارق التـى تجـرى مجـرى الأساطير.

فهم يجعلونه مضرب المثل فى شدة البـأس والفظاظـة ويجعلون من صفاته تلك صفة تجتذب إليه قلوب النسـاء إلا أنه يصد عنهن(١).

كما يقال إن المأمون عده مثـل أردشـير والإسـكندر المقدونى إضافة إلى كثير من الخوارق من قبيل تلـك التـى تنسب إلى أبطال الأساطير.

فهذا لا يخرج أبا مسلم عن البطل التاريخى وإن أحاطه خيال الشعب بما يلقى فى الروع أنه بطل أسطورى وبذلك لا يسعنا بت الصلة بين التاريخ والأسطورة.

ويجرى هذا المجرى عنترة العبسى ذلك الشاعر العربى الجاهلى من أصحاب المعلقات، والبطل الفارس الذى وردت سيرته فى الكتب العربية الأمهات شخصية تاريخية لا شـك فيها ولم تندثر. إلا أن سيرة عنتره مما دخل الأدب الشـعبى وأحيطت بشخصيته الخوارج والأساطير، وقد شاعت سيرته

---

(١) حسن ميرتى: آتينه كهلوان نما، ص٩٣ (تهران ١٣٤٩).

فى شعب مصر منذ الزمان، وهى أمارة على الأدب الشعبى لديهم.

وهذان المثالان السالف ذكرهما لأبى مسلم الخراسـانى الفارسى وعنترة العربى، من الدليل على أن البطل الشـعبى شخصية تاريخية وقد يكون إلى ذلك شخصـية أسـطورية؛ وذلك لأن خيال الشعب ينسج حولها ما اتسع له خيالـه مـن خوارق وأساطير. وبذلك لا ينسحب عليها الحكم القائل بـأن البطل الأسطورى هو بطل فى الماضى بطلا مـن أبطـال التاريخ إلا أن شخصيته انـدثرت وخرجـت مـن الحقيقـة التاريخية إلى الخيال الأسطورى بالضرورة[٢].

ونضيف إلى ذلك أن مفهوم البطل مغاير لمفهوم البطل الشعبى على التحديد والإطلاق فالأول مذكور فى الأسـانيد التاريخية فى وقت معا[٣].

ويترتب على ذلك فى الفهم أن الصلة فى الأغلب الأعم لا تنقطع بين البطل التاريخى والبطل الأسطورى. فالبطل قد

---

(٢) Gabrieli: Storia Della Lettertura Araba, Pp. ٢٩٦-٢٩٧ (Milano, ١٩٦٢).

(٣) د. غنيمى هلال، النماذج الإنسانية فى الدراسـات المقارنـة ص١٢٠ (القاهرة ١٩٥٧).

يكون تاريخيا وأسطوريا فى وقت معا، أما البطل الأسطورى فلا يستبعد أن يكون تاريخيا، وإن أعجزنا أن نتعـرف إلـى حقيقته أو تاريخيته. وإن جاز ولو عقلا أن يكـون ذا أصـل تاريخى وعلى ذلك فلا يجوز أن نحكم حكما مطلقا ينسـحب على أبطال الأسطورة فلا نميز بين حقيقى وغيـر حقيقـى، ونقول إن البطل الأسطورى كان بطلا حقيقيا إلا أنـه دخـل الأسطورة، لخروجه من التاريخ.

والأتراك الذين نعنيهم هنا ليسوا الأتـراك العثمـانيين وحدهم كما يبدر إلى الفهم، ولكن الأتـراك علـى اخـتلاف دولهم وشعوبهم وأوطانهم وتباعد تواريخهم وممـا نسـتلزم التنبيه إليه أن الأترك دول وشعوب وعشائر استوطنت القارة الآسيوية وتناثرت فى رحابها فمنهم من كانت لهم دولة فـى جوف القارة ومنهم من أقاموا على تخـوم الصـين وعلـى مشارف إيران والهند وبيزنطة، كما أن منهم من كانت لهـم دولة ذات كيان ومنهم من غاب على أمرهم التناحر والتدابر، هؤلاء جميعا لهم تواريخ تضرب بعيدا فى القدم. والأتـراك العثمانيون الذين سكنوا آسيا الصغرى ليسوا إلا بعضا مـن كل، وعلى أساس من هذا ندرك مفهوم كلمة أتراك.

وترتب على تباعد الأتراك فى مـواطنهم أن الأتـراك الذين أقاموا لهم دولة على تخوم الصين بعد أن رفعوا عنهم سيطرة الصين عليهم، أخذوا بأسباب الحضارة الصينية فـى شتى مظاهرها، والأتراك الذين جاوروا الفـرس تـأثروا لا محالة بحضارتهم. وما يقال عن هؤلاء يقال عـن الأتـراك الذين جاوروا الهند وبيزنطة وعليه ندرك عمدة السبب فى أن هؤلاء الأتراك على اختلاف شعوبهم تغايرت أديانهم وكل ما هو مظهر للحضارة عندهم كما أن الأتراك الذين استقروا فى جوف القارة الآسيوية كان لهم خاص من دينهم ولذلك نجـد من الأترك من كانوا على المجوسية والمانويـة والمزدكيـة التى سارت إليهم من فارس وكذلك منهم من اعتنق الديانات الهندية.

ويستقيم فى العقل تأسيسا على هذا أن ينعكس ذلك كلـه فى تواريخهم وأساطيرهم، وما يتوضح به تـاريخهم بعـض الشىء أن من العلماء من يذهب الى أن الحيثيين فـرع مـن تلك الشعوب التركية التى نزحت غربـا واسـتوطنت آسـيا الصغرى وكانت عاصمتهم حاتوساس وقد أثبت أحد علمـاء الأتراك المحدثين وجود شبه بين لغة العيلاميين ولغة التـرك مستدلا بذلك على أن العيلامين من الجنس التركى ومنهم من

ذهب إلى أن الشومريين كذلك من الجنس التركـى وأقـاموا حضارة مزدهرة فى حوض دجلة والفرات[1].

وقمين بالترك وهـذه صـفاتهم وملامـح تـواريخهم ومظاهر حضارتهم التى تمتد فى أغوار الزمن، أن تكون لهم أساطيرهم الخاصة بهم والتى تأثروا فيها بغيـرهم، ويسـعنا القول إن أساطير الترك القديمة هى جماع أساطير تنسب إلى غيرهم أو فى الأقل تتأثر بغيرهم كما سبق إلـى الفهـم أن أساطيرهم ناطقة عن واقع حالهم وما يعتنقون من مذاهب وما لهم من عقائد، إضافة إلى وجود أصداء فيها لأساطير الأمـم التى جاورتهم.

ونحن إنما نحكم بذلك تأسيسا على ما أسلفنا ذكره مـن قبل وعرفنا به، ألا وهو تأثر الأساطير الهندية، بل تجاوزنـا هذا إلى القول بأن كثيرا مما جاء فى قصص كتاب الفـرس المقدس المعروف بـ (اوستا) متأثر بما جاء فى كتب الهنـد المقدسة وذلك بحكم الجوار وأن الفرس والهند آريـون لهـم سلسلة نسب واحدة.

---

(١) دكتور حسين مجيب المصرى: تاريخ الادب التركى ص٢٠ – ٢١ (القاهرة ١٩٥١م).

ولذلك فالمتوقع من الأسطورة التركية أن تكون متميزة إما بأصالتها وإما بتعدد العناصر التى شكلتها.

ومن العلماء من يتابعنا على حكمنا فيقول: إن الأتـراك لم يخلقوا أساطيرهم، بل إن أساطيرهم هى التى خلقتهم لأنها تختلف عن الأساطير الأخرى، وإنما هـى طريـق الحيـاة وجماع الأفكار الحية والموجه الرشيد لرياضة الحياة.

وقد انبثقت هذه الأساطير التركية فى وسط آسيا وكـان لها دور فى تكوين المجتمع التركى الذى اتخذ مـن الـذئب طوطما ومن اللون الأبيض والعدد تسعة والمخلوقات المقدسة رموز أساطير تعرف بنشأة الكون وتكون المجتمع التركـى، كما تحتوى ملاحم الأبطال وتروى ما حل بالأتراك من شدائد وتعاورهم من محن وكوارث، فأسطورة (قره خـان) تمثـل معرفة الأتـراك بالسـماء ومظـاهر الطبيعـة وأسـطورتا (بوزقورت - الذئب الأغبـر) و (اركنـه قـون - صـاهر المعادن) يمثلان نشأة الأتراك وانتشارهم فى أرجاء الأرض وأسطورة (اوغوز خان) تمثل عظمة الأتراك، وتبين كيـف أقاموا دولتهم العظيمة[١].

---

(١) إبراهيم الدقوقى: الأدب التركى المعاصر. مجلة عالم الفكـر المجلد الثالث عشر العدد الأول (الكويت) ١٩٨٣.

وللتعقيب على هذا الرأى نقول إنه ليس فى بعـد عـن الصواب، ولكن فيه إطلاقا تمس فيه الحاجة إلى شـىء مـن تحديد؛ فالأسطورة منبثقة من عقلية، أو إن شئنا من عبقريـة الشعب، والشعب الذى يرمز بها إلى حقائق بعينهـا، وممـا تعوزه الدقة أن نقول إن الأسطورة هى التى خلقت الترك، إلا إذا جاز لنا أن نقول ان الأسطورة خلقت الفـرس فـنحن لا نرى فرقا بعيدا بـين الأسـطورة التركيـة والفارسـية لأن الأسطورتين تتحدثان عن نشأة الكون فى رأى القدماء وفيهما وصف للملاحم، وبذلك لا تختلف الأسطورتان فى هذا. فبعيد أو من قبيل التحكم أن نخص الأسطورة التركية بما ننفيه عن الأسطورة الفارسية أو غيرها.

وصاحب هذا الرأى على الحق فى قولـه إنهـا بينـت تشكيل المجتمع، ومن إنصاف الحق أن الأسطورة الفارسـية لا يختلف عنها فى مثل هذا: إن الأسطورة التركية كما سبق أن قلنا أسطورة تتألف من عدة عناصـر، ونحـن لا ننكـر أهميتها ولا نجحد فضلها فى تأثيرها على من يلقـى اليهـا السمع من الأتراك القدماء، ولكن لا نجد وجها لتمييزها مـن غيرها تمييزا يغض من سواها، فأن يكـون شـىء أحسـن وأروع من سواه لا يعنى بالضرورة أن يكون الشق الآخـر

من المقارنه شيئا خلوا من كل حسـن وروعـة. فالفاضـل والمفضول إذا قابلنا بينهما لا يعنى ذلك أن المفضول لا خير فيه البتة.

وكل ما نقصد إليه هو القول بوجوب أن يكون الكـلام محددا مقيدا يجمع ويمنع لأن الحكم بهذا الإطلاق قد يمسـخ الحقائق فى الأحايين، الا إذا حملنا هذا الحكم على غير الجد.

ومما تتميز به الأسطورة التركية أن المراثى التى تسمى (ساغو) تشكل جانبا منها، وإذا عرفنا هـذا فقـد عرفنـا أن المراثى تضيف بعدا جديدا إلى الأساطير التركية لا إلف لنـا به فى الأسطورة العربية والفارسية.

ويذكر أن هذه المرثية تؤلف أهم فن من فنون الشـعر التركى القديم لأن الترك أبدوا كل اهتمام بها، ونسقوا أوزانها مما أعان على طولها، وهى تتضمن مآثر الميـت ومحامـده وأوصافه فى حروبه مع تصوير للقتال والنضال، كما تصف مبلغ الحزن لافتقاده[١].

(١) كوبريلى زاده محمد فؤاد: تورك ادبياتى تـاريخى ص ٨٧ (استانبول، ١٩٢٦).

وندرك من هذا أن المرثية تقترن الرثاء بالحماسة والوصف والمدح، وبذلك تجمع أكثر من فن فى غرض واحد.

وهذا من صفاتها يرشد الى منزلتها عند الترك ويزيد ذلك وضوحا إذا أدركنا أنهم كانوا يبسطون القول فيها ويعدونها فنا شعريا قائما بنفسه، وبذلك تكون هذه المرثية أسطورة وفنا من فنون الشعر له أصالته.

ويعنينا من هذا على وجه العموم أن للترك أساطير غزيرة المادة تعين الباحث على النظر فيها، وتقص كثيرا من الحقائق عن الترك فى الماضى البعيد من تاريخهم.

والنظر فى أساطير الترك يفضى بنا إلى تبين أن الأتراك القدماء كانت لهم آلهة وهى آلهة كثرت وتعددت، وهذا خلاف ما نجد عند الفرس الذين كان لهم آلهان ليس غير، هما اهورمزدا إله الخير ويرمز له بالنور، واهريمن إله الشر الذى يرمز له بالظلام، كما يذكرنا هذا بأن الفرس والترك لم يعبدوا الأصنام كالعرب. وسوف نجد فى أساطير العرب بعض الأصنام التى عبدوها، وهذا ما يقيم الفوارق بين الفرس والترك والعرب كما يخوض بنا فى كثير من حقائق التاريخ.

وتأثرت الأساطير التركية بأساطير الأقوام التى جاورتها كالصين مثلا فنحن نعلم أن الأتراك الـذين يعرفـون بـ ـ (كوك تورك) وقعوا تحت حكم الصين حقبة من الزمن كمـا سلفت الإشارة إلى ذلك، ويقال إنهم أخذوا عن الصين فكـرة احمرار عين البطل الذى يصبح فيما بعـد أسـطوريا، كمـا انتقلت إليهم من الصين فكرة وجود الدم الخاثر فـى قبضـة الطفل المعجزة. كما أخذت أساطير الترك عـن الأسـاطير الهندية فكرة الجبل المقدس (سورو) والبساط السحرى، كمـا انتقلت إليها حكايات الجن والعفاريت من أساطير فارس[(١)].

ومثل هذا هو الدليل الأدل على أن الأسـاطير التركيـة جمعت فأوعت ودراستها تخوض بنا فيما لا حصر له مـن حقائق التاريخ، لذا يسعنا القول بأنهـا أوسـع نطاقـا مـن الأساطير الفارسية والعربية.

ومن تتمة القول فى الأساطير التركية أنها بعد أن دخل الترك فى دين الله أفواجا كانت لهم أسـاطيرهم الإسـلامية غير انها تأثرت فى أبعادها وأعماقها بالإسـلام وهـذا مـا يظهرنا على حقيقة لا يسعنا إغفال ذكرها، هى أن للأتـراك

---

(١) د. إبراهيم الدقوقى: الأدب التركى المعاصر مجلة عالم الفكر ص٦٣ – ٦٤ المجلد الثالث عشر العدد الأول. الكويت.

أساطير تتعلق بعصور ما قبل الإسلام وأخـرى فـى العصـر الإسلامى، وهذا ما لا نتبينه فى وضوح تام عند العرب والفرس؛ لأن الأساطير العربية بعد الإسلام اتخـذت مظهـر القصـص الشعبى، وكذلك الشأن عند الفرس، وفى هذا ما فيه مـن تفرقـة ولو إلى حد بين الأسطورة والقصة الشعبية.

ونحن فى بحثنا هذا نريد أن ننحو منحى خاصا فى دراسة الأساطي،ر وبعبارة أوضح نريد لندرس ما استطعنا إليه سـبيلا عند العرب والفرس والترك يقع موقع الغرابة ولا نعده فى يومنا الحاضر إلا من قبيل المحال والخيال، وإن عد فى سالف الـدهر حقائق لا تحتمل الشك، لأنها فى الأعم الأغلب من دين القوم فى الصميم.

وبذلك نكون قد تصدينا لدراسة الأساطير بمعناها الواسـع. كما بذلنا الوسع فى تمثل تلك الأساطير فى أخبار وروايات، وفى أشعار لا نستثنى من ذلك شعرا قديما ولا حديثا. بل نتجاوز ذلك إلى اختصاص فصول بدراسة الأسـطورة فـى شـعر ونثـر المحدثين وغير المحدثين.

ونحن إنما نتجه فى دراسـة الأسـاطير دراسـة مقارنـة بالخطاب إلى ذوى الاختصاص وغير ذوى الاختصاص، أى أننا نعرض تلك الدراسة على من لهم بالفارسية والتركية علم ومن لا

علم لهم بهما، وهذا ما جعلنا فى ضرورة أن نجنح إلى التفصيل حتى فيما يغنى عنه الإجمال وإلا فقد أطلعنا القارئ العربى على ما لا يتوضح فى فهمه، فكأننا حمنا وما وردنا، وغنينا وما أطربنا.

إننا فى كتابنا هذا نجرى على معتادنا فى الميل إلى المقارنات، وفى رأينا أنها خير ما تبرز به الخصائص ويتسع به نطاق الإدراك. كما حاولنا جهد المستطاع ألا نكثر من ذكر الأسماء والأعلام التى لا يعرفها القارئ العربى، وتحاشينا أن نذكرها على التجهيل، حتى ولو أفضى بنا ذلك إلى كثرة الاستطراد فالاستطراد الممل خير من الإيجاز المخل، وحاشا لنا أن يكون علمنا علما لا ينفع ومن الخير أن يستفاد منه على النطاق الأوسع. إن الدراسات الخاصة بتراث الشعوب الإسلامية فى مصر يعوزها إذا أخرجت كتبا أن يراعى فيها هذا الملحظ، وهو أن القارئ العربى فى مسيس الحاجة إلى الشرح والتفصيل والعرض الواضح، خاصة إذا كانت البحوث فى نطاق لا علم عنده بما يحتويه. إن هذا يرد غربة تراث الشعوب الإسلامية وهو تراث مجيد لأنه امتداد للحضارة الإسلامية فى شتى مراحلها، وجدير بنا أن نتتبعها بداية ونهاية.

حسين مجيب المصرى

الباب الأول

الأساطير عند العرب

فصل الأول

الأسطورة الدينية

الحق نقول ولو على حـد علمنـا، إن ديـن العـرب الجاهليين كان العامل الأول والعنصر الأهـم فـى تشـكيل أساطيرهم قبل الإسلام، فلقد كانوا للأصنام عاكفين متأسـين بآبائهم الذين عبدوها فى الزمان الخـالى، فاستمسـكوا بهـا واعتزوا.

ونحن لا نعدم كثرة من الأدلة لدعم دعوانا.

فلمن يدعى الحارث خبر عجب، والحارث هذا كان لـه أمر الكعبة، قيل فاشتدت عليه وطأة المرض، فأشار عليه من أشار بالرحيل إلى البلقاء بالشام، فمضى إلى البلقـاء ووجـد فيها حمة، فاستحم بها فبرئ.ووجد أهـل البلقـاء يعبـدون الأصنام فسألهم ما هذه؟ فقالوا إنهم يستسـقون بهـا المطـر ويستنصرون بها على العدو فسألهم أن يعطوه بعضها فحملها إلى مكة ونصبها حول الكعبة.

هذا ما قيل تأريخا لعبادة الأصنام عند العرب، ويؤخـذ منه أن الحارث هذا وأهل البلقاء كانوا يعتقدون ألوهية هـذه الأصنام وينسبون إليها من الخوارق ما ينفعهم فى معاشـهم، ففى وهمهم أنه بفضلها تنـزل السـماء علـيهم مـدرارا وينتصرون النصر المبين على أعدائهم، ومثل هذه العقيـدة كفيلة بأن تجعل لتلك الأصنام عندهم من علو القـدر مـا لا غاية بعده.

ومن أوهامهم فيما يتعلق ببعض أصنامهم ما قيل عـن صنمين لهما هما اساف ونائلة. فهم يذكرون أنهما كانا رجلا وامرأة من اليمن وقد اجتمع قلباهما على العشق، ففجر هـذا الرجل بتلك المرأة فمسخا، ووجدا ممسوخين من غد، فتركـا فى موضعهما صنمين فعبدتهما خزاعة وقريش ومـن حـج البيت من العرب.

ويذكر أن الذى بعث العرب على عبادة الأوثان أنه كان لا يخرج من مكة أحد إلا حمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم ولمكة وحيثما حل وضع الحجر وطـاف بـه

كطوافه حول الكعبة، وقد أفضى بهم الأمر إلـى أن يعبـدوا هذه الأحجار[1].

واتخذت كل قبيلة لها صنما أو إلها تعبده وتفزع إليه فى الشدائد والملمات وترى فيه من يفرج عنها الكروب وييسـر لها ما تعسر من أمور.

مثال ذلك أن اتخذت كلاب صـنما يسـمى ودا بدومـة الجندل واتخذت مذحج وأهل جرش يغوث، واتخذت حيـوان يعوق، واتخذت حمير نسرا.

وقد ذكرت الأصنام فى أشعارهم:

حياك ود فإنا لا يحل لنـــا
لهو النساء، وإن الدين قد عزما

وقال شاعر آخر:

وسار بنا يغوث إلى مـراد
فناجزناهم قبـــل الصبـاح

فمثل هذا الشعر يظهرنا على أن موقف الشـاعر مـن صنمه هو موقف المربوب من الرب ويؤكد ان القوم يعتقدون

---

(١) ابن الكلبى: كتاب الأصنام. ص٦ – ٩ القاهرة١٩٢٤.

اعتقادا راسخا أن هذه الأصنام لها من قدرتها ما تعـين بـه القوم على النصر.

كما جاء فى تتمة للبيت السالف الذكر:

أما ودماء مائرات تخالهـا
على قنة العزى وبالنسر عندما

لقد ذاق منا عامر يوم لعلع
حساما إذا ما هز بالكف صمما

فالشاعر يذكر صنما آخر هـو العـزى، كمـا يقسـم بأصنامهم على أنها آلهتهم.

ومن أصنامهم مناة، وكان منصوبا على ساحل البحـر بين المدينة ومكة والعرب جميعا يعظمونه ويـذبحون عنـده ويهدون له.

وكان الأوس والخزرج وكل من ينـزل المدينة ومكـة يعظمونه، ومن العرب من يتسمون بعبد منا' وزيد منا'.

وها هو ذا شاعر منهم يقول:

إنى حلفت يمين صدق بـــــرة
بمناة عند محل آل الخزرج

وفضلا عن الأوس والخزرج كانت قريش كذلك تعظـم مناة[1].

وهذا قسم من يعبد ذلك الصنم، وفى وهمه أنه يقسم بإله له ولا يملك أن يحنث فى يمينه تلك.

وذكر فى الشعر كذلك الصنم المعروف بـاللات يقـول شاعر:

وإنى وتركى وصل كأس كالذى

تبرأ من لات وكان يدينهـ ـ ـا

وهذا البيت صريح الدلالة على أن الشاعر وهو يريـد ليصف انصرافه عن شرب الحميا وصفا يجـنح فيـه إلـى المبالغة رغبة منه فى إبراز المعنى الذى يقصد إليه لم يجـد مشبها به سوى ترك عبادة هذا الصنم، وبذلك يكـون تـرك عبادة هذا الصنم عنده من أكبر الكبائر وأبشع المحارم، وهذا كله لا يقوله إلا من كان على يقين من أن هذا الصنم يمكـن أن ينفعه إذا أقبل على عبادته كما يضره إن أحجم عنها.

كما يقول شاعر آخر يريد أن يؤكد الجزم بشىء، ويؤيد ذلك بأن يحلف جهد أيمانه بما يظنه إلها:

---

(١) ابن الكلبى: كتاب الاصنام. ص١٤، ١٥ (القاهرة: ١٩٢٤م).

أطردتنى حذر الهجـ ـ ـ ـ ـ ـاء، ولا
واللات والأنصاب لا تئـ ـل

ومما يروى أن قريشا فى جاهليتها كانت تطوف بالكعبة وتقول:

والـ ـلات والعـ ـزى ومنـ ـاة الثالثـ ـة الأخـ ـرى
فإنهن الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى

ويستدل من هذا القول الذى كانت تترنم به قريش وهى تطوف حول الكعبة أن كلامهم أشبه شـىء بتسـبيح لهـذه الأصنام.

وإذا ما عددنا ما أسلفنا إيراده من أشعار من قبيل الشعر الدينى، فذلك مذكرنا بقول من قال إن الأعشى ذلك الشـاعر المخضرم آخر من نظم شعرا فى الدين، ونقصد بـذلك أنـه نظم شعرا يتضمن تلك الأساطير الدينية، وقد سمى صـناجة العرب لأنه كان ينشد شعره وهو يعزف على الصنج فسـمى صناجة العرب، ويلقيه على أصول الألحان فى زمنه[1].

---

(١) د. ذكى المحاسنى الشعر الدينى ص٤٠ (القاهرة: ١٩٧٠).

فإذا أخذنا بهذا القول سبق إلى الفهـم أن مـن شـعراء العرب فى الجاهلية من كانوا يتغنون بأشـعارهم الدينيـة أو يرتلونها.

وبذلك فى الإمكان أن نضيف بعدا جديـدا إلـى هـذه الأشعار أو إلى بعضها، وهى أنها ترتل ترتيلا على أصـول الغناء، وهذا جائز عقلا وإن كنا لا نملك أن نتيقنه واقعا.

ونخلص من هذا إلى القول بأن بعض تلـك الأسـاطير الدينية كان يتغنى بها الشعراء فى الجاهلية.

ويقال عن العزى إنها كانت شجرة بالقرب من عرفـات كانوا يذبحون عندها ويدعون، ومضى إليها خالد بن الوليـد وقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها فيئست العـزى أن تعبد[٢] .

ونحن نعقب على ذلك قـائلين إن الأسـطورة لازمـت العزى قبل الإسلام وفى صدر الإسلام، وأسـطوريتها التـى نقصدها هى خروج الشيطانة ناشرة شعرها منها، وإن كـان سببا فى أنها لم تعبد.

---

(٢) الألوسى: بلوغ الأرب ص ٣٤٦ جـ ١ (القاهرة ١٩٢٤).

فكأن الخيال الدينى ظل ملازما لها إلى أن أصبحت نسيا منسيا.

وفى رأى أن الأسطورة تفسير أو تأويل لشعائر دينيـة. والأسطورة عادة لا تشرح كيف بدأت تلك الشعائر الدينيـة، بل إن هذه الشعائر بنفسها بحاجة إلى شرحها.

وفى الأساطير عنصر هو الدين وهى حكاية القوم عـن عقيدتهم الدينية، وهى تدور حول الأصنام، كما أن ما يـدور حول الأصنام من روايات وحكايات هو أنها تفسر لنا حقيقـة تلك الحقائق المتعلقة بالأصنام فى رأى القدماء. وجملة القول أن الأسطورة من أهم عناصر الدين القديم(٣).

فالدين لا شك يشكل الأسطورة سواء كان هـذا الـدين عبادة للأصنام أم غير ذلك، فإن الإنسان بطبيعته يميل إلـى أن يكون له تصور دينى، وهى على ذلك فى كل الشـعوب وفى كل الأزمان، فالقول أن هذا الميل الى التعبير أصيل فى النفس الإنسانية.

---

(٣) محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبـل الإسـلام. ص١٠ (القاهرة ١٩٣٧).

وينبغى أن تكون الأسطورة الدينية أول ما للعرب من أساطير.

ومن العرب فى جاهليتهم من أمنوا بالزمان على أنه هو الذى يحييهم ويميتهم ولا يتصور وراء ذلك شىء سواء، وهذا متوقع منهم لأن العربى الجاهلى خياله تصور دينى وليس خيالا إبداعيا، فهو لا يشعر إلا بما أحس به، ووقعت عليه عينه، فهم يقولون ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر، والدهر وحده هو ما يسعد الإنسان أو يشقيه. فمن شعراء الجاهلية عمرو بن قميئة الذى يقول فى هذا المعنى[1]:

رمتنى بنات الدهر من حيث لا أرى
فما بال من يرمى وليس برام
فلو أن ما أرمى بنبل رميتها
ولكنما أرمى بغير سهام

ويستدل بمثل هذا الشعر العربى أن يتصور الزمان على أنه من يوجه مصائر الناس متحكما فيها وليس للإنسان شىء فى يده يملك به أمره.

---

(١) د. طه حسين: الادب الجاهلى، ص٢٢٥. القاهرة ١٩٢٦ .

فهو يعجز العجز كله عن أن يتصور ربا لهذا الكون خلقه على غير مثال ويتحكم فى الخلق، ويعين المصير ويحيى ويميت، وما ذلك إلا أن خياله لم يكن يتسع للاستيعاب فكرة أنه خالق، ولذلك قصر فهمه عن إدراكه.

فالدين الحقيقى هو الذى هداه من بعد إلى العلم بوجود الخالق تبارك وتعالى.

وما كان لهم من قبل أن يتصوروا قدرة الله التى شملت كل مظهر من مظاهر هذا الوجود.

وبلغ بهم الأمر فى الأحايين أن يتخيلوا صنمهم يغوث يقاتل معهم ويشد أزرهم فى القتال، كما أنهم كانوا يستنصرون "هبل" فى غزوة أحد، وهذا كله من الدليل على أن الجاهلى كان يجد الحاجة إلى إله يستنصره ويستعديه على أعدائه، ولم يجد تحت بصره إلا الصنم، ولكن فيما يختص بالحياة والموت والسعد والنحس نجد أن العربى إزاء مجردات وغيبيات، وهو عاجز عن ربط المعلول بالعلة ولذلك عمد إلى العموم والشمول ورأى أن الزمان أو الوجود وهو ما يحيط به وليس له من صورة محسوسة فنسب إليه الغيبيات التى حجبت عن عقله وخياله.

والكلام بعد ذلك على أساطيرهم الدينية الخاصة بعبـادة بعض الكواكب، فالعربى الجاهلى فى زمانه البعيـد وبيئتـه القاحلة التى تراحبت أرجاؤها لابد أن يستجيب لسليقته التـى تدفعه دفعا إلى طلب الربوبية، وهو إذا رفع رأسـه وقلـب بصره فى السماء رأى الشمس والقمر والنجوم وهـى تفعـم عينه نورا متوقعا منه أن يجد فيها ولو أثارة مـن ربوبيـة؛ لأنها ذات قدرة غير متناهية، ولا يجد من حوله قوة أعظـم منها، ولذلك عبدها.

ومن العرب عباد الشمس الذين رأوا فيها قوة قـاهرة؛ لأنها تنير دنياهم وتبعث الدفء فى أجسادهم. ولعل هذا كـل ما أدركوه منها، وبعد طول تأمل انعقـدت نيـتهم علـى أن يتخذوا لها صنما بيده جوهر فى لون النار، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا لها صورة قريبة الشبه ولو إلى حد أن تبدو لهـم ولا تغيب عن عيونهم، ثم بنوا على هذا الصنم بيتا، وجعلوا لـه سدنة على مر الأيام، فكانت الشمس إلها قائما بذاته عنـدهم. وكانت إذا طلعت خروا لها ساجدين، وكذلك عنـد غروبهـا وظهورها فى كبد السماء.

وشأنهم مع الشمس يقاربه شأنهم مع القمـر، فقـد رأوه حقيقا بالعبادة، فاتخذوا له صنما على شـكل عجـل وبيـده جوهرة، وكانوا يصومون له أياما من كـل شـهر، ولعـل صيامهم فى تلك الأيام من الشهر بسبب أنه يظهر فـى كـل شهر، وبذلك اختلفت طقوس عبادته عن الشمس التى تظهـر فى كل يوم، كما أنهم كانوا يقدمون عليه فرحين مستبشـرين ومعهم الأطعمة والأشربة كما رقصوا بين يديه وغنوا[1].

وفرق بين موقفهم من الشمس وموقفهم من القمر، فهـم ينظرون إلى القمر نظرتهم إلى إله جميل يثير فـى نفوسـهم شعورا بالجمال والبهجة، ولا غرو فالقمر أجمل هيئـة مـن الشمس، ومعلوم أن الشعراء من بعد يشبهون الجميل بـالقمر فى اتصال ودوام، ولا يشبهونه بالشمس إلا فيما نـدر. أمـا إقامتهم صنما للشمس والقمر فربما كان من قبيل إقامة تمثال لشخص يريدون أن يكون ملء العين والقلب فـى دوام. ولا نعرف سببا لاختيار العجل وإن كنا نلحظ أن صنم الشمس فى يده جوهر له لون النار، وهذا أنسب ما يكون للشمس ولكـن

---

(١) الألوسى بلوغ الأرب، ص٢١٥ – ٢١٦ القاهرة .

العجل لا يشبه القمر إلا إذا قلنا تظننا أنهم فى رؤية الهـلال يتخيلون قرنا لهذا العجل.

كما عبد العرب الكواكب، وفى زعمهـم أن الشـياطين تدخل فيها بعد أن يقيموا لها أصناما وتخاطبهم منها وتطلعهم على ما سوف تتكشف عنه الأيام، وقد توهموا أن للشـياطين كلاما، كما ظنوا أن الأصنام هى التى تتكلم.

أما بعد أن مر بنا أنهم كانوا يقيمون للشـمس والقمـر والكواكب بيوتا يزورونها وأنهـم كـانوا بالـذات يغنـون ويرقصون لصنم القمر فهذا يلفتنا إلى ضـرورة أن يكـون كلامهم أو غناؤهم من قبيل الأسطورة المحكية.

ويستدل مما سلف ذكره أن هذه الأساطير الدينية منبثقة من خيال تصورى فالعربى يتصور الأجرام السماوية أصناما ويجعل لكل صنم ما يمكن أن ينسب إلى الشمس أو إلى القمر إلا أنه لا يكاد يبتدع جديدا.

ومما لا ريب فيه أن الأسطورة بعامة تضمنت كثيرا من العقائد الدينية، بل إن راوى أو كاتب الأسطورة يتعمد اقحام بعض الشعائر الدينية فيها ليبلغ مرحلة الكمال الفنى[1].

وإذا شئنا أن ننظر نظرة تأمل فى هذا الـرأى رأينـاه مقبولا معقولا فيما يختص بأن الأسطورة تتضمن كثيرا مـن العقائد الدينية، فها نحن أولاء رأينا كيـف أن العـرب فـى جاهليتهم عبروا بأساطيرهم عن إيمانهم وإن كنا لا نسـتطيع أن نقول إنهم عبروا عن كل أسطورة لأننا لم نطلع على كل بل ولا على جل ما قالوا فى أصـنامهم ومـا أكثـرهم، إن العرب القدماء يطلعنا تاريخهم على أساطيرهم وتدبر عبادتهم للأصنام تعبير عن أنهم كانوا أهل أساطير يعملون بمقتضاها ويروونها. أما أن نقول إن كاتب الأسـطورة يتعمـد إقحـام بعض الشعائر الدينية فيها فحكم قد ينسحب على غير العرب وهذا الذى يكتب الأسطورة لا نعرفة على الحقيقة إلا إذا كان كاتبا أو شاعراً متأخرا شاء أن يسبغ على أسطورته مظهـرا خاصا أو أن يضمنها مضمونا معجبا وهـذا منـه خـروج

---

(١) د. محمد التـونجى: دراسـات فـى الأدب المقـارن، ص٦٦ – (حلب١٩٨٢).

بالأسطورة عن طبيعتها؛ لأنها بذلك تصبح كلامـا تعـرف معانيه من وجهها ويتخذ مظهرا آخر هو مظهر أدبى علـى حدة. فنحن لا ننكر أن الأسطورة يزاد فيها وقد يطرح منهـا على مر العصور، وذلك على غير وعى من رواة الأساطير اللهم إلا إذا كان هذا الراوية يبتدع أسطورة أو جانبا منهـا، وبذلك تخرج الأسطورة عن مجراها. ونحن فى هذا الفصـل إنما أردنا أن ندرس الأسطورة العربية الدينية فى أصـولها الأولى التى تمثل العقلية البدائية والعقيدة الدينية قبل نضجها، فنحن نريد أساس الأسطورة ولا نريد ما قد يبنى على هـذا الأساس.

وهنا موضع التفات إلى الأساطير الدينية عنـد الفـرس والترك لنبصرها منظرا حقيقيا ونجـد فرقـا بينهـا وبـين الأساطير العربية ونقول إن الأساطير الدينية عنـد الفـرس والترك أقفرت من ذكر الأصنام، وذاك لأنهـم لـم يعبـدوا الأصنام كالعرب.

والفرس الذين تمذهبوا بمذهب زرادشت وهو المجوسية وكانوا يقولون بوجود إله للخير وآخر للشر، كانوا إلى ذلـك يؤمنون بوجود أرواح أو قوى خفية فى الكون، إلا أنهم لـم

يجسدوا ذلك فى حجر ولا شجر، بل رمزوا إلى هذه القـوى والمعانى دون جعلها فى أصنام فهم يتخيلون ولهم خيال بعيد مستوعب، ولا يميلون كالعرب إلى جعل الإله أو القوى على هيئة صنم ملء العين.

ونضرب لذلك مثلا أنهم يقدسون النار علـى أن النـار رمز للطهارة لأن النار لن تدنس، وأقاموا ما يعرف عنـدهم ببيوت النار ولها سدنة، وما كـانوا يعبـدون النـار وإنمـا ينظرون إليها على أنها رمز ولم يقيموا لها صنما(١).

ومن ثم نلحظ أن الفرس يختلفون عن العرب فى أنهـم يتصورون الرمز على حين لا يتمثل العـرب الرمـز، بـل يريدون ما يعبدونه شيئا محسوسا. مما كان له صـدى فـى أساطيرهم كما سوف نشير فى مقبل الفصول.

ويقول زرادشت فى كتابه المقدس إنه إنما جـاء قومـه مصلحا لدينهم مخلصا إيـاه ممـا تضـمنه مـن خرافـات وخزعبلات وأساطير(٢).

---

(١) Kapodia: The Teachings of Zor Ocaster, P. ٨٣, London, ١٩١٣.

(٢) Huart: La Perse Antique, p. ٢١٠, Paris, ١٩٢٥.

فهذا النبى الفارسى يمثل هذا من قوله يريد ليقيم البرهان على أن قومه كـانوا علـى ضـلالة يأخـذون بالخرافـات والأساطير، إلا أنه لم يعين ماهية هذه الأساطير. ويعنينا من قوله أن الفرس قبله كانوا كالعرب أهل أساطير.

وهذا ما يذكرنا بما جاء فى كتاب أخبار مكة للأزرقى. فقد ورد فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة بـث السرايا فبعث خالد بن الوليد إلى العزى وبعث إلى ذى الكفين صنم عمر بن حممة الطفيل بن عمرو الدوسى فجعل يحرقه بالنار ويقول:

ياذا الكفين لست من عبادكا ميلادنا أقدم من ميلادكا

إنى حششت النار فى فؤادكما

وبعث سعيد بن عبيد الأشهلى إلى مناة بالمشلل فهدمها. وبعث عمرو بن العاص إلى سواع صنم هذيل فهدمه وكـان عمرو يقول: انتهيت إليه وعنده السادن فقال: ما تريد؟ قلت: هدم سواع. قال: وما لك وله؟ قلت: أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: لا تقدر على هدمه. قلـت: لـم؟ قـال: يمتنع. قال عمرو: حتى الآن أنت فى الباطل ويحك! وهـل يسمع ويبصر؟ قال عمرو: فدنوت منـه فكرسـته وأمـرت

أصحابى فهدموا بيت خزانته ولم يجدوا فيه شيئا. ثـم قلـت للسادن: كيف رأيت؟ قال: أسلمت لله تعالى[1].

وهنا نتبين الفرق بين الأساطير الدينية عند الفرس وعند العرب. فالفرس لم تكن لهم أصنام ولا نعرف على التحديـد أساطيرهم أما العرب فشكلت الأصنام وعبادتها أسـاطيرهم الدينية.

---

(١) الأزرقى: أخبار مكة. ص ٧٨، ٧٩ مكة مكرمة ١٣٥٢هـ.

الفصل الثانى

أساطير عجائب المخلوقات

أول ما نخصه بالذكر من هذه المخلوقات العجيبة الجن.

ووجود الجن لا ريب فيه لأن ذكرهم وارد فى القـرآن الكريم غير مره، ولكننا نحكم بأسـطوريتهم لا فـى حقيقـة وجودهم بل فيما ينعقد بينه وبين الناس من صلات وعقائـد الناس فيهم وما يروى من قصصهم معهم، إلا ماكان من باب الخصوصية: وتعنى صلة سليمان عليه السلام بهم والله على ما يشاء قدير.

وفى تصور العرب أن الجن مخلوقات من عـالم غيـر عالمهم، ولهم صفات تختلف عنهم وقوى وقـدرات خارقـة ليست لهم.

وأقرب دليل على ذلك أنهم ينسبون كل أمر عجيب إلى عبقر.

وعبقر موقع تزعم العرب أنه من أرض الجن، ثم نسبوا إليه كل شىء تعجبوا من حذقه أو جودة صنعته وقوته.

وهذا يفسر رأيهم فى الجن وكل ما ينسب إليهم.

ومما يروى أن البدو لما بلغوا أطراف البادية حتى بلغوا مدينة تدمر وشاهدوا فيها ما شاهدوا من صـروح وقصـور شواهق، أخذ منهم العجب كل مأخذ، ورأوا أن تلك القصـور لا يمكن أن تكون من صنع البشر، بل لابد أن تكـون مـن صنع الجن، فكأنهم نسبوا إلى الجن ما لا يمكن أن ينسب إلى البشر.

ولم يكن العرب الجاهليون وحدهم على هذا الوهم، بـل تابعهم عليه كذلك العرب المسلمون وفى زمان متأخر.

ها هو ذا البحترى الذى يريد أن يجنح إلى المبالغة فـى وصف بركة المتوكل بما لها من صفات ليس لها ما يشـبهها يقول:

كأن جن سليمان الذين ولـــوا

إبداعها فادقوا فى معانيهـا

ونعود إلى العرب الجاهليين لنجد كثيرا مـن أسـاطير الجن لديهم. ولقد خيل إليهم أنهم يحاربون الجن ويخرجـون ليدركوا الثـأر منهم.

كما تخيلوا الجن فى صور من وحى الأوهام. قيـل إن الشاعر الجاهلى تأبط شرا طارد الجن.

وقال فى ذلك شعرا:

ألا من مبلغ فتيـ ـ ـان قومـى   بما لاقيت بعدهـ ـم جا

غزوت الجن أطلبهم بثأرى   لأسقيهم به سـما نقيعـ ـا

وهذا من قوله يؤكد أنه إنما شاء أن يقول ما يعتقدوه الحق لا شىء غير الحق.

وقد صور له وهمه أنه يغزو قوما مثل قومه وبذلك يعد الجن بشرا مثلهم، وإنما كانت قدرته على تخيل الجـن مـن الضعف بحيث لم يستطيع أن يرى فـيهم إلا بشـرا مثلـه، وليسوا بشرا[1].

ويجرى هذا المجرى فى موقفهم من الجن، بل يتجاوزه إلى ما يدخل عندهم فى صميم الحقيقة أنهم كانوا يقولون إنهم يصهرون الى الجن.

روى الجاحظ أبياتا فيها ذكر للجن منها:

فقلت: إلى الطعام. فقال منهم

---

(١) د. محمد التونجى، دراسات فى الأدب المقـارن ص ٧٥ (حلـب ١٩٨٢).

زعيم: نحسد الإنس الطعاما

لقد فضلتهم بالأكل فينـ ـ ـ ـ ـ ـا

ولكن ذاك يعقبكم سقامـ ـا

أمط عنا لطعام فإن فيه

لآكلـ ـه النفاخـ ـة والسقامـ ـا

وكانت هذه الأبيات موضع نظر بعـ ـض مـ ـن تناولهـ ـا بالشرح.

فقال إن الجن قدمت عليه وقد أوقد للطعام نارا فـ ـدعاهم إلى الأكل معه، إلا أنهم لم يقبلوا دعوتـ ـه، علـ ـى أن الجـ ـن يحسدون الإنس فى الأكل وأنهم يفضلونهم، ولكن ذاك يعقبـ ـه السقام.

وظاهر قول الشاعر لقد فضلتهم بالأكل فينا، أن الجن لا يأكلون ولا يشربون.

وقال ابن السيرافى إن زعيمهم يحسد الإنس على أكلهم للطعام والاستلذاذ، وليس من شأننا أن نأكل ما يأكله الإنـ ـس. وقال ابن المستوفى: لم يرد أن الجن لا تأكـ ـل ولا تشـ ـرب وإنما كان يريد ليقول إن طعام الإنس أفضل من طعام الجن، وهذان القولان خلاف الظاهر.

وقال ابن خروف فى شرح هذه الأبيات كذلك إن هـذا مخالف للشرع لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال إن الجـن تأكل وتشرب[1].

وهنا نجد أنفسنا أمام أسطورة تتضمن صلة بين الإنـس والجن، إلا أنها تسترعى النظر بأن بعض الشـراح نظـروا فيها نظرة تأمل، مما ينهض دليلا على أن أهل العلم من بعد ميزوا بين ما يستقيم فى العقل وما لا يستقيم.

وبذلك حكموا بأن هذا الخبر باطل من أساسه كمـا أن منهم من استند إلى قولة النبى -صلى الله عليه وسلم، حسمت الخلاف بين من تقبلوا ما فى الأسطورة ومن تعقلوه واقتربوا مما يقبله العقل.

وعليه فهذه أسطورة من أساطير الجن يأخـذ منهـا أن العرب فى جاهليتهم كانوا يصدقون كل ما يمكن أن يقع تحت الحس ولم يتجاوز ذلك إلى تفهمه وتخيله.

أما علماء العرب من بعد فحكموا العقل والشرع فى مثل هذه الأسطورة.

---

(١) الألوسى، بلوغ الأرب ص ٣٥٠ (الجزء الثانى، القاهرة ١٩٢٤).

وكانت هذه الأسطورة أو ما يشبهها فى الإشارة إلى أن الجن تأكل فقال إن العلماء يختلفون فى ذلك على أقوال ثلاثة، أحدها أن جميع الجن لا يأكلون ويشربون ومنهم مالا يأكـل ولا يشرب. أما القول الثالث فيستمد منه أنهم جميعا يـأكلون ويشربون، وقول بعضهم إن أكلهم وشربهم تشمم واسترواح لا مضغ وبلع وهذا ما ليس له من دليل.

كما قال البعض بأن أكلهم وشربهم مضغ وبلع.

وهذا يبين كيف تضاربت الأقوال فى طبيعة هذه الطائفة من المخلوقات الأسطورية، وكيف أن هذا الأسطورة كانـت وأيا ما كان فلا يعيننا من هـذا كلـه إلا أن الأبيـات التـى أوردناها سلفا تؤيد أن للجن أساطير عند العـرب وأن مـن علماء الخاف من نظروا فيها لرفع النقاب عن وجه الحقيقة.

ومن قول الشعراء فى الجن:

أتـوا نـادى فقلت: مـون أنتـم؟ فقالوا: الجن قلت: عموا صباحـا

نزلـت بشعـب وادى الجـن لـمـا رأيـت الليل قـد نشـر الجناحـا
أتيتـهـم غريبـا مستضيفـا رأوا قتلـى إذا فـعلـوا جناحـا
نحـرت لهـم وقلـت: ألا هلمـوا! كلـوا ممـا طهيـت لكم سماحـا
أتانى (قاشر) وبنو أبيـه وقد جن الدجـى والليـل لاحـا

فنازعنـى الزجاجـة بعـد وهـن ... مـزجت لهـم بهـا عسلا وراحـا
وحذرنـى أمـورا سـوف تأتـى ... أهـز لهـا الصـوارم والرماحا

فهذا الشعر يروى قصة رجل نزل ضيفا بالجن وواكلهم وشاربهم وهو يذكر اسم واحد منهم ويقول إنه أعلمـه بمـا سوف يقع له فى مقبل الأيام.

ومعرفة الجن للغيب مما نعلمه عن العرب فى الجاهلية، فلما كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم أو توهموا أنه يـأتيهم بكلام عجب، ظنوا أنه مجنون. والمجنون هو من له صاحب من الجن يأتيه بالأخبار. ويقول الراغـب الأصـفهانى فـى المفردات فى غريب القرآن: وقوله تعالى:﴿معلم مجنون﴾ أى أتاه من يعلمه من الجن.

وهذا كله من الدليل على أن الجن فى اتصالهم بـالإنس مما ألف جانبا من أساطير العرب قبل الإسلام. ومن المؤلفين من يذهب الى أن العربى عجز عن تخيل صورة الجن، على نحو ما تخيلها الفارسى مثلا واليونانى، فهى عند غير العرب صورة ينخلع منها القلب رعبا، كما أن هيئة أجسـاد الجـن على غير هيئة أجساد الإنس وأعمالهم خارجة عن المألوف،

والعربى يتخيل الجن على الدوام فى صورة الحيوان كالحيـة والقنفذ والنعامة والأرنب[1].

وهذا الرأى لا يثبت على النقد بعد اذ عرفنا كيف جـاء فى أساطير الجن عند العرب ان منهم مـن آكـل وشـارب العربى ومن العرب من تزوج جنية. وجاء فـى كتـاب الله الكريم أنهم قالوا إنهم سمعوا قرآنا عجبا، وأن الجن والإنـس إذا اجتمعوا على أن يأتوا بسورة لما حققوا من ذلك مأربا.

إننا نعقب على هذا الرأى بأن الجن عند غير العرب فى الأغلب من الشياطين، ولكـن بعـض معـاجم الإنجليزيـة الموسوعية تعرف الجن بأنهم مخلوقـات فـوق المخلوقـات المألوفة مخالفة لها فى طبيعتها وهـى أدنـى درجـة مـن الملائكة، وقد توحى للإنسان بالخير أو الشر كما أن اللغـات الأوربية أو أغلبها تطلق اسم الجن علـى النابغـة العبقـرى

---

(١) د. محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبـل الإسـلام، ص ٣١، القاهرة سنة ١٩٣٧م.

المتميز من سواه تشبيها له بـالجن الـذين يختلفـون عـن البشر[1].

والوجه أن نقول إن العربى كما قلنا غير مـرة خيالـه تصورى وليس إبداعيا فهـو إذا تصـور هـذه المخلوقـات تصورها فى صورة إنسان وأجـرى عليهـا كـل صـفاته. ومعاجم العربية تقول إن الجن من الفعل جن من سـتر لأن الجن لا ترى. كما قيل إن الجن قد تطلق كذلك على الملائكة لأنهم لا يظهرون للعين فكل ملك من الجن وليس كل جن من الملائكة.

وزعموا أن الجن يتشكل بمختلف الأشكال، كما اختلـف الناس فى وجودهم، فقال قوم من المعتزلة إن الجن والشيطان مردة الإنس، كما قيل إن الله خلق الملائكة من نـور النـار وخلق الجن من لهبها والشياطين من دخانها[2].

وندرك من هذا القول تفرقة بين الجن والشـياطين، أى أن الجن من نار والشياطين من دخانها.

---

(١) Hanks: Encyclopedie world Dictionary, p. ٨٥٦ (Lebanon).

(٢) القزوينى. عجائب المخلوقات، ص ٣٨٧، بيروت سنة ١٩٧٣.

كما قيل إن الجن فى قديم الزمان قبل خلـق آدم كـانوا منتشرين فى رحاب الأرض وكان فيهم الملك والنبوة والدين والشريعة، إلا أنهم طغوا وبغوا وتناسـوا وصـية الأنبيـاء وأكثروا فى الأرض الفساد فأمر الله الملائكة بطـردهم مـن الأرض.

وهذا مما تقدم ذكره أكيد الدلالة على أن الجـن كـانوا عنصرا له أهميته فى تشكيل الأسطورة على أنهم نوع مـن المخلوقات العجيبة التى ذهب العرب حتـى العلمـاء مـنهم مذاهب شتى فى معرفة حد لها على وجه التحقيق. ومثل ذلك من تخالف آراء وأقوال العوام والخواص، لا شك معين على خلق الأسطورة.

وقد جعل العرب الجن طوائف قسموهم إليهـا وميـزوا بعضهم من بعضهم على مراتب، فإذا ذكروا الجن خالصـا قالوا جنى، وإن كان ممن يسكنون مع الناس قالوا عامر، وإن كان ممن يعرض للصبيان قالوا أرواح، أما إن خبث ولـؤم قالوا شيطان، وإن تجاوز ذلك فهو مارد، وإذا قـوى أمـره قالوا عفريت، فإن ظهر ولطف وكان خيرا قالوا ملك، كمـا قيل إن الشياطين العصاة من الجن وهم مـن نسـل إبلـيس

والمردة أعتاهم وأقواهم، وهذا يستدل منه على أن الجن فـى أساطير العرب على مراتب ولكل جنى صفات يختص بها.

ولا علم لنا بمثل هذا التقسيم عند الفرس والترك.

ومن عجب أن العرب يروون شعرا جرى على ألسـنة الجن فى حوار بينهم وبين الإنس مما يجسد الخيـال واقعـا ويجعل الجن مخلوقا لا يكاد يختلف عن البشر فى شىء.

قيل إن الشاعر (عبيد بن الأبرص) خرج فى سفره لـه الى الشام فعرض له شجاع أجهده العطش فسـقاه ومضـى الشاعر لطيته وفى عودته من الشام ضل منه بعيره فسـمع هاتفا يقول:

يا صاحب البكر المضل مذهبه

حتى إذا الليل تراءى غيهبـه

وأقبل الصبح ولاح كوكبـ ـ ـه

فحط عند رحله وسيبه

فوجد بعيرا ركبه وقال:

يا صاحب البكر قد أنجيت من كرب

ومن فياف تضل المدلج الـهـ ـ ـ ـ ـ ـادى

هلا بدأت لنا خلقا لتـ ـعرف مـ ـن

عليك قد جاد بالنعماء فى الـ ـوادى

ارجع حميدا فقد بلغت حاجتنـ ـا

بوركت من ذى سلام راغ غـ ـ ـادى

" فأجابه"

أنا الشجاع الذى أرويتنى ظمأ

فى صحصح قصب عن أهله صادى

وجدت بالماء لما عز مطلبـ ـ ـه

نصف النهار على الرمضاء فى الوادى

هذا جزاؤك منا لا يمـ ـن بـ ـه

والشر أقبح ما أوعيـ ـ ـ ـت مـ ـن زاد

والشجاع الحية وهذا يؤيد أنهم يزعمون أن الجن يبـ ـدو فى صور بعض الحيوانات ولكنه يألف البشر وكأنـ ـه مـ ـنهم ويحدثهم حتى بالشعر وهم لا يرونه.

والكلام بعد ذلك على مخلوق عجيب آخر هو الغول.

ويعد حيوانا من المتشيطنة وهو مشوه الخلق ويتـراءى للمسافر فى جوف الليل وأوقـات الخلـوات، ويتـوهم مـن يصادفه أنه إنسان إلا أنه يضل المسافر عن طريقه ويسـده عليه. وقال الجاحظ إن الغول كل شىء من الجن يتعـرض للفساد ويكون فى ضروب من الصور والثياب.

وفى ذلك يقول الشاعر المخضرم كعب بن زهير:

فمـا تدوم على حـال تكـون بهـا
كمـا تلـون فـى أثوابهـا الغـول

ومن هذا القول يتبين لنا أن العرب يرون وجها للشـبه بين الجن والغول فى بعض ما لها من عجيب الصفات.

زعموا أن تأبط شرا لقى الغول فى سفرة له فشد عليها وضربها بالسيف وقال شعرا منه هذه الأبيات:

ألا مـــن مبلـــغ فتيـــان فهـــم ... بما لا قيـت عنـد رحـى بطـان
بـأنـى قـد لقيـت الغـول تهـوى ... بسهـب كالصحيفـــة صحصحان
فقلـت لهـا كلانـــا نضـــو أيـن ... أخـو سفـر فخلـى لـى مكانـى
فشـدت شـــدة نحوى فأهــــــوى ... لهـــا كفـى بمصقـول يمانــــى
فأضربهـا بـــلا دهش فخــــرت ... صريعا لليديـــــن وللجـران
فقالـت عـد فقلـت لهـــا رويـــدا ... مكانـــك إننـــى ثبـت الجنـان
فلـم نكصـــت متكئـا عليهــــا ... لأنظـر مصحبـا مـاذا أتـانى
إذا عينـان فـــى رأســـى قبيـــح ... كـرأس الهـر مشقـــوق اللسـان
وســاق مخـدج شـواة كلـب ... وثـــوب مـن عبـاد أو شنـــان

فالشاعر يحدثنا عن حدث وقع له وتجربة تمرس بهـا مـع الغول وهو مزهو بنفسه حين يتحدث عن أنه ضربها بسـيفه ضربة أوردتها موارد الهلكة، كما أنه فى نشوة الظفر يتمثلها انسانا أو شبه إنسان يكلمه إلى أن قال أنـه ظـل يطعنهـا بصمصامته حتى بزغ الفجر فانكشف عنها ظلام كان يخفيها وجعل يصف خلقها المستبشع، وكأنما شاء هذا الشـاعر أن يتباهى بنجدته بأنه صرع وحشا، وبذلك أقـدم علـى عمـل أنقطع أو ندر له المثال.

وقيل أن الغول من أناث الشياطين سميت بـذلك لأنهـا تغتالهم أو لأنها تتلون، وذلك من قولهم تغولت على البلاد أى أختلفت. كما قيل فى معنى لا غول أى لا تستطيع أن تضـل أحدا.

وهذا يرشد إلى أن الغول أندمجت فى كلام العرب على نحو لا يحتمل شكا، وذلك لأنهم كانوا على ذكر دائـم مـن صفاتها.

وقيل أن الغول تترآءى لمن يجتازون البيد وتتلون لهـم لتضلهم عن طريقهم حقدا عليهم، ومن فرط كراهية للبشر.

وفى هذا من صفاتها يقول الشاعر:

فما تدوم على حال تكون بها

كما تلون فى أثوابها الغول

كما قيل تغولت المرأة أى تلونت فى طباعها، كما يقـال غالته غول إذا وقع فى مهلكة، وقيل أن الغضب غول الحلم.

وكما ربط بعضها بين الغول والجن فقـالوا أن الغـول ساحرة الجن، وبذلك جسدوا الجن.

وها هو ذا امرء القيس يقول:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهذا بيت مشهور لامرئ القيس، والبلاغيون يقفـون عند تشبيه السيف بأنياب الأغوال، وهذا يؤيـد أنهـم كـانوا يعدون الغول حقيقة وأنها ذات أنياب مخيفة، ولذلك الشـاعر سلاحه بما تخيله أو سمع الناس، يتخيلونه عن أنياب الغول.

ولكن من الناس من ثابوا إلى وعيهم وتفطنوا إلـى أن الغول شىء يخوف به ولا وجود له علـى الحقيقـة فقـال شاعرهم:

الغـول والـخل والعنقـاء وثالثـة

أسمـاء أشيـاء لـم توجـد ولـم تكن

وفى رأى أن العربى لم يـتفهم شـيئا مـن أسـاطير الإغريق، والدليل على ذلك ما ذكـر عـن حيـوان يشـبه المينوطور وهو ذلك الحيوان الخرافى الـذى كـان نصـفه الأسفل نصف عجل ونصفه الأعلى نصف رجل. وله أنياب كأنياب الأسد.

وفى أساطير الإغريق أن تيسيوس قتل ذلك الحيـوان. وهذا يشبه الغول التى تردد ذكرها فى ذكر شجعان العـرب وقالوا إنها تعرضت لهم وهم يقطعون الصحراء[1]. وهذا ما نتلقاه بشىء من التحفظ لأننا لنقتدر على إثبات أن العرب فى جاهليتهم عرفوا كل شىء عن أساطير الإغريق حتى لم تفتهم منهم أسطورة.

وأن كانت الغول أسطورة عرفها العرب عن الإغريـق فثمة سؤال يطرح نفسه هو مـا الأسـاطير إلا الإغريقيـة الأخرى التى أخذها العرب عن الإغريق.

ومن أى سبيل كانت معرفة العرب بأساطير الإغريـق؟ هذا سؤال لا يزال قائما.

---

(١) د. مصطفى عبد الشافى الشورى: الشعر الجاهلى، تعبير أسطورى ص ٨٦ (القاهرة ١٩٨٦).

وعند الجاحظ أن الغول اسم لكل شىء من الجن يعرض للسفار ويتلون فى ضروب السهل واليبـاب ذكـرا كـان أو أنثى[٢].

والجاحظ لا يكاد يفرق بين الجن والغول، بل كأننا بـه يعدها من الحيوان، لأنه ذكرها فى كتاب الحيوان.

وقد دخلت الغول اللغة الفارسية وتضمنت معانى أخرى إضافة إلى معناها فى العربية، ففى الفارسية صفة مركبة هى "غول بيكر" بمعنى "من له جسم وهيئة الغول"، وتطلق علـى العملاق وعلى كل شئ كبير الحجم. و "غول بى شـاخ ودم" بمعنى "غول بلا قرن ولا ذنب" وتطلق على الإنسان البـدين البليد وعلى الإنسان البدين الدميم. و "غولان روزگار" بمعنى "غيلان الزمان" ومعناه الطامعون الجشعون، أو من سـاءت سمعتهم، و"غول سياه" أى الليلة المظلمة. و"غوله" بمعنـى "الغبى". فهذه الكلمة العربية بمعانيها استخدمها الفرس علـى نحو خاص وأضافوا إليها ما جعلها أوصـافا تنطبـق علـى أشخاص بعينهم وكل تلك الأوصاف ذميمة مرذولة.

---

(٢) الجاحظ، كتاب الحيوان، ص ٤٨ جـ ٦ (القاهرة ١٩٠٦).

وتذكر بعد ذلك السعلاة أو الســعلاء وجمعهــا ســعالٍ وسعليات، ويقال إنها أنثى الغول، ولكن من المؤلفين القدامى ومنهم القزوينى يقول إنها من المتشيطنة المغايرة للغول.

إلا أننا نقول إنها أنثى الغول على المشــهور، إذا كــان الغول ذكرا، وذكرها من قال:

وساخرة منى لولا أن عينهــــا
رأت ما ألاقيــه مــن الهــول جبــت
أبيت وسعلاة وغول بقفــــــــرة
إذا الليل وارى الجــن فيــه أزنــــت

والشاعر هنا يبين فى كلام جامع اجتماع الجن والغــول والسعالى فى الفلاة، وهذا ما نعرف من أن الجــن والغــول والسعالى إنما توجد فى الفيافى. فهذا من كلامه دليل على أن هذه المخلوقات العجيبة، كانت تثير الرعب فيمن يــدلج فــى البيد والقفار أو يشير إلى أن هذه الأرجاء مقر لها.

ونجد لها وصفا يجرى عليها صفات تجعلهــا مخلوقــا عجيبا يؤذى الإنسان. قيل إنها أكثر ما تكون فى الغياض إذا ظفرت بإنسان أرقصته ولعبت به كما تلعب الهرة بالفأر.

وهذا من الدليل على أنها تعنف بالبشر لأنها ليست مـن البشر، تفرسهم كما تفرس الضوارى فرائسها، ولكـن مـع فارق، فالضوارى تفترس لتأكل، أما السعالى فتفرس لتشـفى غيظها من البشر.

وقيل إن الذئب ربما يصطادها ليلا، فإذا افترسها رفعت صوتها تقول أدركونى فإن الذئب قد أكلنى، وربما تنادى: من يخلصنى ومعى مائة دينار يأخذها، والقوم يعلمـون أن هـذا كلام السعلاة فلا ينجيها أحد من فتكة الذئاب.

وتستبطن من هذا أن الأسطورة العربيـة تـأبى إلا أن تجعل السعلاة مخلوقا بين الحيوان والإنسـان، ففيهـا مـن الحيوانية فتكها وبطشها ومن الإنسانية رفعها صوتها بالكلام.

وهذا من الدليل على أن خيال العربى إذا تمثـل هـذا الوحش أسبغ عليه صفات إنسانية لأنه جعله وحشا أو مخلوقا غريبا يتكلم والناس يكرهونه كل الكراهيـة، فـإذا سـمعوا صوته مستغيثا لم يخفوا إلى نجدته لأنهم يضمرون لـه كـل الكراهية.

ويقال إن السعلاة أخبث الغيلان، وقد اشتقوا من اسـمها فعلا، فقالوا: استسعلت المـرأة، أى صـارت سـعلاة، أى صارت صخابة سيئة الخلق بذيئة الكلام. قال الشاعر:

لقد رأيت عجبـا مـذ أمسـا عجائزا مثـل السـعالى خمسـا
يأكلـن ما أصنع همسا همسـا لا تـرك الله لهـن ضـرسـا

فأن يشتق اسم من السعلاة، وأن يصدق العرب ما نسب إليها من صفاتها، من الدليل على أنهم كانوا على يقين من وجودها وعلم بصفاتها.

كما تجاوزوا هذا فى مسخهم للخيال حقيقة فـذكروا أن منهم من تولد من السعلاة والإنسان، وبـذلك يزعمـون أن السعلاة أشبه ما يكون بالإنسان، وإن لم تكن منه فى شـىء، ولكن خيل الوهم شبها لهم هذا.

ومن طيور الأساطير ما يعرف بالهامة، وهـى طـائر يقال له الصدى، أو تطلق الهامة على الأنثى، والصدى على الذكر، وفى معتقد العرب فى الماضى السحيق أن من مـات قتيلا منهم ولم يدرك بثأره خرجت من رأسه الهامة وجعلـت تقول اسقونى، وفى هذا يقول القائل:

يا عمـرو إلا تـدع شتمـى ومنقصتـى

أضربـك حتـى تقـول الهامـة اسقونـ ـى

فهم يتوهمون هذا الطائر صـادحا بـالحض علـى أن يطالب أصحاب القتيل بدم قاتله. وكأنما استبدت بهم الرغبـة فى القصاص إلى هذا الحد الذى يزعمون معـه أن القتيـل يرغب إليهم أن يثأروا له. وهذا ما يعرب عن أنهم لا ينامون عن حق قتيلهم عليهم.

كما أن الشاعر يستمد من هذه الأسطورة ما يؤكـد بـه معنى كلامه فهو يسخر ممن أساء إليـه ويعـرض بمذلـة ومهانته على أهله لأنه يقول إنه سوف يقتله، أما قومه فهم لا يخفون إلى الثأر له، لأنه أهون عليهم من ذلك ولذلك يتثاقلون عن أخذ الثأر له من قاتله، مما يدفع الهامة إلـى أن تقـول اسقونى.

وتذكر بعد الهامة نسور لقمان بن عاد الذى قيل عنه إنه كان محبا للحياة يتمنى لو عاش أبدا، فكـان يلهـج بالـدعاء رجاء أن يمد له فى العمر ومن قوله:

اللهـم يارب البحار الخضر   والأرض ذات النبت بعد القطر

أسـ ـألك عمـرا فـوق كـل عمـر

فسمع هاتفا يقول لقد أعطيت ما سألت، ولا سبيل الـى الخلود، فاختر إن شئت بقاء سبع بقرات من طيبات عفر فى جبل وعر لا يمسها قطر، وإن شدت بقاء سبعة أنسر سحر، كلما هلك نسرا أعقب نسر، فكان اختياره بقاء النسور.

قيل انه اتفق للقمان ذات يوم إن كان ينقل خطـاه فـى جبل أبى قبيس بمكة، فسمع من يناديه وهو لا يراه بأم عينه "يا لقمان بن عاد المغرور ببقاء النسور اطلـع رأس ثبيـر، ليس يعدو قدرك المقدور" فصعد لقمان الجبل حتى بلغ قمتـه وهو جبل ثبير الشامخ، فوجد وكرا لنسر فيه بيضـتان وقـد تفلقتا عن فرخين، وأخذ أحدهما وعقد فـى رجلـه رباطـا ليعرفه به ويميزه، وسمى هذا الفراخ المصـون، ثـم قـال المصون الخالص المكنون من بيـت المصـون ومخطـور السنون وعبط العيون، والباقى بعد الحصون إلى آخر الدهر الخؤون، فما كان يغفل عن إطعامه حتى تم طائرا مسخرا له يدعوه باسمه للمأكل فيجيب، وما زال على تلك الحال حتـى أدركه الكبر فعجز عن أن يطير، وفيما كان لقمـان يطعمـه اللحم ذات يوم غص النسر ببضعه لحما فهلك فجزع عليـه لقمان أشد الجزع، وقال هذا بلاء.

ووقع ما وقع لهذا النسر لكل نسر مثله وهذه النسور هى عوض، وخاف، ومغيب، وميسره، وأنسا، إلى جـاء الـدور على النسر السابع واسمه لبد.

وقيل إن لبد بمعنى الدهر، فلمـا حـان أجـل لقمـان واستوفى أيام عمره أقبل لبد ووقع على شجرة الرطب ودعاه لإطعامه من لحم، وشاء لبد أن يطير إلا أنه ضـعف عـن الطيران وأقبل لقمان وقد دخل الروع قلبه وقال، انهض لبـد أنت الأبد لا تقطع به الأمد. ولكن لبد ظل فى موضعه ونسل ريشه فوقع ذلك على لقمان وقعا شديدا فجعل لقمـان يبكـى نفسه ثم كان آخر العهد بلبد، أما لقمان فحاول أن ينهض إلا أنه خر ميتا[١]، ويقال طال الأبد على لبد وهو آخـر نسـور لقمان بظنه أنه لبد فلا يموت[٢].

---

(١) د. محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام، ص٣٥، القاهرة ١٩٣٧.

(٢) الزمخشرى: أساس البلاغة، ص٣٢٩، الجـزء الثـانى، القـاهرة ١٩٢٢.

وبذلك يكون لبد بأسطورته تلك قد أصبح كناية فى اللغة العربية، ومثالا لضرورة الفناء بعد البقاء، ولقد ذكره النابغة الذبيانى فى رائعته المأثورة فقال:

يـا دار ميـة بالعـليـاء فالسـنـــد
أقـوت وطـال عليـها سـالف الأمـد
أضـحت خلاء وأضـحى أهلـها احتمـلوا
أخـنى عليـها الذى أخـنى على لبـــد

ويقول شارح الديوان فى تفسير هذا البيت، لبد نسر كان للقمان ن عاد، وكان قيل له ستعيش عمر سبعة أنسر، والنسر فيما يزعمون عمره مائة عام، فعمره عمرها وكان عمر كل نسر مائة عام غير لبد الذى عمر مائتى عام، فكان يقال لـه لقد طال الأمد على لبد استطالة لعمر لقمان[١].

والنابغة الذبيانى من شعراء الجاهلية المشاهير وقصيدته هذه من المأثورات، وأشهر ما فيها هذا البيت الذى ذكر فيـه ذكر النسر ولذلك لا نعجب إذا رأينا من شعراء الفرس مـن يذكر هذا النسر فى شعره، وذلك مردود إلـى شـهره تلـك

---

(١) النابغة الذبيانى: ديوان النابغة الذبيانى، ص٢٨، القاهرة ١٩١١.

القصيدة بجودتها والشاعر الفارسى يتلقى منها أسطورة هـذا النسر على نحو بعينه فيقول:

(إنما عمر دبابة ونملة عمرنا، له عمر عشرة أنسر املنا[٢]).

فشارح ديوان النابغة وهـذا الشـاعر يضـيفان إلـى الأسطورة بعدين جديدين كما أن تلك الأسطورة بدخولها فى شعر عظيمين من شعراء العربية والفارسية مما جعـل لهـا ذكرا يتردد لا عند من ينظرون فى الشعر الأسطورى الـذى يميل بعضهم إلى عدة مقاربا للشعر العامى، بل كذلك عنـد أصحاب الفصاحة والابانة.

ومثل هذا المثال يضفى على الأسطورة العربية طابعـا لها ويرفع من أهمية تتبعها ودرايتها.

والحية ليست مخلوقا أسطوريا عجيبـا ولكـن العـرب يخلعون عليها صفة أسطورية لأنهـم يزعمـون أن الحيـة يسكنها شيطان شرير، وبذلك ارتبطت الحية فى خيال العرب بالشيطان حتى أسموها الشيطان. وهم ينسبون إليها الأعاجيب فى شدة بطشها، كأن يقال إنها تحرق كل ما مرت عليه، ولا

---

(٢) عمر جون عمر موروسگس   عمر اميد عمر ده كرگس

ينبت حول جحرها زرع، وإذا حاذى مسكنها طائر سقط، ولا يمر بقربها حيوان إلا هلك[٣].

وحقيق بالذكر أننا نلمح وجها للشبه بين تصوير الأفعى أو الحية فى مخلية العرب والفرس، فالفرس يوحـدون بـين الأفعى وبين اهرمن أو إله الشر والظلام، فكانت هذه الأفعى رمزا لذلك المخلوق الخبيث الشرير الذى خلقه إله الشر ليفسد فى الأرض وينال كل شىء بالأذى[١]

---

(٣) الدهيرى:حياة الحيوان، ص ٣٨٣ ج١(القاهرة)

(١) سناء أنس الوجود: رمز الأفعى فـى التـراث العربـى، ص ٨٢ (القاهرة ١٩٨٤).

الفصل الثالث
الأسطورة فى الشعر والنثر الفنى

فيما سبق لنا من قولنا، تصدينا لذكر أساطير الجاهليين[(١)] جهد المستطاع فى مسعى منا [(٢)]لتبين خصائصها، رغبة فى تعرف معتقدات عرب الجاهلية ومنهج تفكيرهم أخـذا مـن أخبارهم وأشعارهم.

وفى فصلنا هذا نذهب متلمسين أثـرا لهـذه الأسـاطير الجاهلية عند العرب بعد الإسلام وبذلك نكون فى تصـورنا الأسطورة على امتداد تاريخ العرب وتطور حيـاتهم مـع، الربط بين النتيجة والمقدمة والإنصات إلى اصداء لهـا فـى تراث العرب بعد إذ أصبحت أحوالهم بعد الإسـلام خـلاف أحوالهم قبله.

---

(١) nicholson: a literary history of the arabs, p. ٤٥٩ (cambridge, ١٩٣١).

(٢) سيرة عنترة: ج٢ – ٥٥٢.

وأدل ما نستجمعه فى هذا الصدد أن العرب بعد الإسـلام كانوا يعتقدون أن الجن يخاطبون الإنس.

ومن الدليل على هذا ما قيل من أن الشـاعر الأمـوى ذا الرمة حين قال:

أيا ظبيه الوعثاء بين جلاجـ ـ ـل
وبين النقا هل أنت أم سـ ـ ـ ـ ـ ـالم
فعيناك عيناها وجيدك جيدها
ولونك لولا حمشة فى القوائم

أجابه جنى من حيث لا يشاهده قائلا:[٣]

أأنت الذى شبهت ظبية قفـ ـ ـرة
لها ذنب فوقها.... أم سـ ـ ـ ـ ـالم
وقرنان إما يعلقانك يتركـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـا
بجنبيك يا غيلان مثل المياسـ ـ ـ ـم

فكأن الجنى كان يسمع إنشاده شعره وهـو يـرد عليـه مجرحا منتقدا.

---

(٣) lane: manners and customs of the modern egytians, pp. ٣٨٧, ٣٨٩, london, ١٩٧٨.

ويجرى هذا المجرى بالتمام ما قيل من أن نصـيبا حـين قال:

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت

فيا حزنى من ذا يهيم بها بعدى

رد عليه جنى كذلك قائلا:

أتحزن أن أرفاغ دعد تفرجت

وأنت صدى بين الحفائر فى اللحد

فهذا الجنى يرد عليه فى كلام لا يخلو من فحش.

ولما قال جرير:

طرقتك مائدة القلوب وليس ذا

وقت الزيارة فارجعـى بسـ ـ ـلام

أجابه جنى قائلا:

لقد قال رأى ابن المراغة إذ سرى

إليه غزال فى خـ ـ ـذور ظ ـ ـلام

فقال له من فرط لـ ـ ـ ـؤم وذلـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـه

أيا طيف ذا المزار بـ ـ ـن بسـلام

ولما قال الفرزدق:

هما دليانى من ثمانـ ـ ـين قامـ ـ ـ ـ ـ ـة

كما انقض بـ ـار أقتم الريش كاسـ ره

قال له جنى:

فلو كنت حرا يا فرزدق لم تبح

بمكنون ما لاقيت والليل سـاتره[(١)]

وبذلك يكون هذا الجنى نقادة بصيرا بالشعر يعقب علـى أشعار هؤلاء الأمويين الفطاحل برأيـه مبينـا لهـم موقـع الإحسان والإساءة.

وعليه، فنحن ندرك من ذلك كله أن من الجن من كـانوا شعراء لا يقع منهم موقع الإعجاب ما يقول أشعر المشاهير، فهم يعارضونهم ويصرحون بأن لهم مآخذ عليهم، كما أن من الجن خبيث اللسان لا يكف لسانه عن قول الخنا وهو من رد جرير. وهذا مذكرنا بأن الجن على مراتب، يتفـاوتون فـى الفضل ومنهم الأخيار والأشرار. وفى هذا كله نظر لأن من أورد هذه الأمثلة من الشعر هو المرزبانى الذى قيل عنه إنه كان حسن الثبوت فيما يجمعه، وقيل فى زمانه إنـه أحسـن تصنيفا من الجاحظ على حد قول القفطى. وإن دل هذا علـى

---

(١) المرزبانى: الموشح ص ١٦٩ القاهرة ١٣٤٣هـ.

شىء فهو من الدليل على أن المرزبانى موقن بصـحة مـا يورد من أخبار وليس فى كلامه موضع لغير جانـب لغيـر الجد، وعليه فلنا أن نقول إن المرزبانى كان يقطع بوجود جن يقولون الشعر وينتقدون الشعراء. وهذا من الدليل أن أساطير الجن ظلت ماثلة فى أذهان العرب حتى العلماء منهم فكـان حديثهم عنهم كلاما لا موضع فيه للتجـريح ولـيس حـديث خرافة كما نعده فى يومنا هذا.

ويشبه هذا تمام الشبه ما قيل فى وصـف مجلـس مـن مجالس أهل العلم والأدب الا أن هؤلاء كانوا من الجن لا من البشر وتذاكر الحاضرون أشعاراً للفحول ووضـعوها علـى محك النقد، وكانت الأشعار منسوبة إلى أبى نواس والنابغـة وأبى تمام وغيرهم وكان من رأى جنى من النقاد أن الشعراء قصروا عن قول النابغة:

إذا ما غزو بالجيش حلق فوقهم
عصائب طير تهتدى بعصائب
جوانح قـــد أيقـــن أن قبيلـه
إذا التقى الجمعان أول غالـــب

فكأنه جعل الطير يعلم الغالب من المغلوب والطير قد تتبع الجند القتلى ولكنها لا تعلم الغالب من المغلوب[1].

وهذا صريح الدلالة على أن أهل العلم من العرب كـانوا يروون كلاما يعتد به فى نقد الشعر عن الجن. وهنا لا نملك إلا تأكيد قولنا بأن ما نعده اليوم أساطير كان عندهم حقـائق، بل وحقائق تصح فى الفهم وليس عليها من الشك ظلال.

وما دمنا فى ذكر المسخ فلنـا أن نـأنس بكـلام بعـض المفسرين فيه لنتبين الباعث الذى بعث صاحب هذه القصيدة على ذكره.

جاء فى تفسير ابن كثير لقوله تعالى فى سـورة البقـرة ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾. أن ابن أبى حاتم قـال: إن معنى هذا أن قلوبهم قد مسخت ولم يمسخوا قردة، وإنما هذا مثل ضربه الله تعالى بقوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسـفارا﴾ وقيل إن الله جعل منهم القردة والخنازير فزعموا أن شـباب القوم صاروا قردة وأن المشيخة صاروا خنازير. وقال شيبان النحوى عن قتادة: صار القوم قردة لها الأذناب بعد ما كانوا

---

(١) د. أحمد شمس الدين الحجاجى: الأسطورة فى الأدب العربى ص ١٠٣، ١٠٤ القاهرة ١٩٨٣.

رجالا ونساء. وقال ابن عباس فمسخهم الله قردة بعصيانهم. وقال أبو جعفر: معناه كونوا أذلة[1] صاغرين.

ويترتب على ذلك فى الفهم أن المسخ كـان فـى سـالف الدهر، وأنه كان بسبب مـن غضـب الله علـى العاصـين الآثمين. ولكن موضع الأسطورة أن هذا المسخ وقـع بعـد الإسلام وأن صاحب القصيدة إنما أراد لمن يعيـبهم ويشـدد النكير عليهم أنهم مسخوا حيوانات بما اجترحوا من ذنـوب، وأن الله أذلهم ومسخهم.

وفى الشعر العربى قصيدة تقع فى واحد وأربعـين بيتـا تنسب إلى شاعر يسمى الحكم بن عمـرو البهرانـى. وهـو شاعر ضاعت أخباره من أسف فلا نعرف عنها إلا أقل القليل ولكن يعنينا أنه ذكر فى قصيدته تلـك الجـن علـى نحـو مستطرف لا نعرف له مثيلا.

قيل إن قومه نفوه من البادية وكان ضريرا ولكنه أهل علم يتصدر للفتيا. ويعرف عنه أنه كان ساخطا على الحياة يعيش فى فاقة وخصاصة مما جعله متطيرا متكرها للدنيا ومن فيها لقد تحدث عن الماكسين فى عصره وشدد عليهم النكير على

---

(١) تفسير ابن كثير ص ١٩٣ جـ ١ (القاهرة ١٣٤٣هـ).

أنهم قوم يأكلون السحت فسخر منهم وتهكـم وقـال إن الله مسخهم ضباعا وذئابا. وفى حديثه عن نفسه يقول إ نه تزوج الغول على أن الغول من الجن: فقال:

وتزوجت فى الشبيبة غولا   كغزال وصدقتى زق خمر

وهو يجعل زوجته الغول امرأة من عالم الجن، ويقول عن نساء عالم الجن إنهن غر زهر ليست صفة العفاريت الـذين يسترقون السمع، كما يقول ان هذه الغول تأكل طعاما خاصا فهى تفطر بروث الحمار ثم يقول إنه قتلها. ويقول إنه عاش مع الجن، عالمهم مغترب عن عالم الإنس. والبهرانى يصف حياته مع الجن على ما وقر فى نفوس أهل زمانه من إمكان معايشة الجن ومعاشرتهم فقال إنه يركب دوابهم ومطيته ظبى يمسى فى الليل جنيا[1].

ووددنا لو اطلعنا على هذه القصيدة بتمامها إلا أننـا لـم نحقق من ذلك مضمون القصيدة وما ترشد إليه.

ونتخطى عصورا تعاقبت وقرونا خلت لنبلـغ عصـرنا الحاضر وننظر فى شعر شوقى لنجده يتحدث عن الجن فـى

---

(١) أحمد شمس الدين الحجاجى الأسطورة فى الأدب العربى ص ١١٤-١٢٩ (القاهرة ١٩٨٣).

قصيدتين له، الأولى بعنوان (الطيارون الفرنسيون)، والثانية بعنوان (تكريم حسنين بك) بمناسبة طيرانه، وهى فى الجزء الثانى من الشوقيات. يقول شوقى:

قم (سليمان) بساط الريح قاما
ملك القوم من الجو زمامـا

حين ضاق البر والبحر بهـم
أسرجوا الريح وساموها اللجاما

(عين شمس) قام فيها مـارد
من عفاريتك يدعى (لتهامـا)

يملأ الجـو عزيفا كلمـ ـا
ضرب الريح بسوط والغمامـا

فشوقى يشبه الطائرة أو راكبها بمارد من المـردة يمـلأ الجو عزيفا، والعزيف صوت الجن، كما ينسـب إليـه مـن الخوارق أنه يضرب الريح والغمام بالسوط. فهو يـورد مـا يقال عن الجن من أنهم يقومون بعمل فوق طاقة البشر. ولـم يجد مشبها به أفضل منهم حين أراد أن يعرب عـن فـرط إعجابه بالطيارين الفرنسيين وتعجبه منهم فكأنه بذلك اسـتمد كلامه من أساطير الجن.

أما القصيدة الثانية فهو متأثر فيها بما قال فى القصيدة الأولى وما ذاك إلا لأن القصيدتين فى موضوع واحد فهو القائل:

جن على حرم السماء أغاروا	أم فتية ركبوا الجناح فطاروا
من كل أهوج فى الهواء عنانه	هوج الرياح وسرجه الأعصار
يبغى حجاب الشمس يطلب عندها	عزا تحمله الجدود وساروا

فشوقى يشبه حسنين بك وهو أول طيار مصرى يكرم بأنه جنى يطير ويقوم من الأعمال بما لا عين رأت ولا أذن سمعت، فهذا الجنى يكبح جماح الريح التى أسلست له من قيادها كما أنه بلغ من نجدته أن يتخذ من الإعصار - وهو الريح التى تدور وتدور - سرجا يثبت عليه راكبا، كما أنه لممدوحه يمضى فى طيرانه حتى إلى حجاب الشمس ليطلب عندها منزلته العالية. وهذا كله صفات الجن وليس من صفات البشر.

فكأن أساطير الجن وما تضمنته من خوارقهم مستوعبة فى ذاكرة شوقى وهو يقول ما يقال. وفى مسرحيته مصرع كليوبترا:

يقـــــولون أنوبيـس ولـــوع بــــأفــاعيـه
ومشـغـوف بثعبـــان مـــــن الجـــــن يربيـه
وفيــه ناديـــه حيــــات مـــــن الجـن تنــــاديه

وبهذا يذكرنا شوقى بما مر بنا من أن الجن يبـدون فـى صور مختلفة للحيوان وأخصها الحيات.

وفى ديوان العقاد أبيات جياد يعرب فيها عما تملكه مـن دهش عند مشاهدته للخيالة أى السينما، ويبين كيف أن الحيرة جعلت تتقاذفه بين الشك واليقين والخيال والواقع فقال:

بربك مـــاذا ستائرك الطلـــس أأشباح جن تلك تظهر للإنس
اذا لم تكن جنـــا فما لـ رأيتها تفر فرار الجن من طلعة الشمس

فالشاعر يشير إلى أسطورة الجن التى يستفاد منها أن من الجن من لا يظهرون للإنس إلا فى الـدجى، ويريـد بـذلك تعبيرا عن تعجبه مما وقعت عليه عينه وسرعان ما أهتـدى خياله إلى المتعارف من هذه الأسطورة.

وحسبنا هذا من تتبع لأساطير الجن فى الشـعر العربـى القديم والمعاصر لنعرج على أسطورة أخرى عن ماء الحياة جاءت فى قصيدة بعنوان خلود لحسين مجيب المصرى فـى ديوانه همسة ونسمة.

لقد وردت أسطورة نبع الحياة فى روايات شتى نذكر منها أن الإسكندر طوف فى بلاد الظلمات وفيها بصر بنبع فجلس عنده ليجد راحة من تعب، ثم استدعى طاهيه وأمره بإعـداد طعام له، فأخذ الطاهى سمكة وغسلها فى ماء النبـع فـدب دبيب الحياة فى السمكة، وطفرت من يد الطاهى لتعود إلـى النبع، فأيقن الطاهى أن هذا النبع هو الخلود. فشـرب منـه الطاهى وكتم ذلك عن الإسكندر. ثم مضى الإسكندر ومـن معه لطيتهم، وتابعوا سفرتهم ثم توقف السفر للراحة وطلـب الاسكندر إلى من معه أن يقص كل مـنهم قصـة. فقـص الطاهى ما وقع له مع السمكة فأخذ الإسكندر شديد الغضـب لأن النبع أصبح منه بعيدا بعيدا وهم بقتـل الطـاهى إلا أن السيف نبا عن عنق الطاهى لأنه اكتسـب الخلـود. فـأمر بطرحه فى الماء إلا أنه لم يغرق فأمر بأن يعلق حجر فـى عنقه ويطرح فى الماء، إلا أن الطاهى استقر فى القاع وهـو حى، وكتب للطاهى أن يعيش أبدا فى قاع النبع[1].

---

(١) د. نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير فى الأدب الشـعبى ص ٧٥، ٧٦ القاهرة ١٩٨١.

وتروى هذه الأسطورة على نحو آخر، فيقال إن نبع الحياة أو ماء الحياة مما تردد ذكره كثيرا فى القديم من شعر الفرس والترك وتتضمن رموزا صوفية. وقد جاء فى القصص أنـه فى أرض تسمى دار الظلمات يحيط بها بحر الظلمات ومـن شرب منه قطرة طال عمره إلى الأبـد. قيـل وسـمع بـه الأسكندر فمضى إليه ومعه الخضر ليدله عليه. وبعد سـفر طويل رأى الخضر فى الظلمة خيطا براقا من مـاء الحيـاة فنهل منه نهلة، ثم شاء أن يشرب ثانية فما وجد للمـاء مـن أثر، والتفت إلى الخضر فما رآه[(٢)].

لقد اتخذ شعراء التصوف من الفرس والترك والهند مـن هذه الأسطورة رمزا لما ينبغى للسالك، أى الصوفى فى أول عهده بالتصوف والصوفى مطلقا، ما تنعقد عليه النيـة مـن ضرورة أخذ النفس بالرياضات والمجاهدات وتحمل الشـدة والمشقة فى سبيل بلوغ العلم اللدنى أو المعرفة الصوفية، وقد

---

(٢) د. حسين مجيب المصرى: همسة ونسمة – ص١٤٦ – القـاهرة ١٩٦٤.

قال من شرح نبع الحياة فى معجم المصطلحات الصوفية أنه نبع، وأساس المعرفة، وهى معرفة الحق[٣].

غير أن شعراء التصوف اكتفـوا بالإشـارة إلـى تلـك الأسطورة ولم يتعرضوا لذكرها تفصيلا.

وحسين مجيب المصرى الذى طال اطلاعه علـى شـعر الفرس والترك ستة وخمسين عاما متوقع من مثله أن يتـأثر بما قرأ وأن يعبر عنه فى رمزية خاصـة بـه، فهـو فـى منظومته هذه يتحدث عن الخلود ويفضى منه إلى أن الإنسان مجبول على حب البقاء، وكأنما يميل إليه أنه سوف يعـيش أبدا، وأن الفناء عارض فى حياته، وليس نهاية بدايتها حياته، والمصرى شاعر محزون منطو على نفسه فهو متطير أبـدا يتغنى بالسأم والألم ليصدق فى الإعراب عن قرارة نفسه كما يصدق فى الاخبار عما نزل به من شدائد واعتوره من محن وناله من كيد الكائدين والحاسدين. إنه شاعر القلب بكل مـا تنطوى عليه الكلمة من معنى، وشعره فى العربية والفارسية والتركية والفرنسية مرآة صادقة ونبرة ناطقـة وإن غشـى

---

(٢) د. سجادى: فرهنگـ لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفـانى ص ١٦٣ طهران ١٣٥٣.

شعره برمزية تنم عن الحقيقة كما ينم النقاب الرقيـق عمـا يستر من ملاحة جبين كأنما أشرب من الملاحة ذوب اللالئ.

والشاعر يربط فى وثاقة وإحكام بين ما يمكن أن يعد من قصة الإسكندر رمزا وبين الرمـز إلـى ملابسـات حياتـه والخاص من شأنه فيقـول إن الإسـكندر ركـب الأهـوال والمعاطب فى سفرته إلى نبع الحياة، وكان أمله أكذب مـن سراب كما أن الخضر الذى كان له رفيقا ودليلا غاب عنـه فى غمضة عين. وما امتد العمر بالإسكندر طـويلا إلا أنـه رقم اسمه على جبين الدهر بعد مماته وكان له خلود الذكرى، أما المصرى فكد وجد ولقى ما لقى من نصب ولم يحقق من ذلك أملا، وتنكر له الخلان وتخونوا عهده وأوصدوا الأبواب فى وجهه وتمنوا له حتى الموت الزؤام لينفردوا دونه بعلو المكانة وبعد الصيت، وحرموه ما هو لـه وحـده دون مـن سواه، ولكن كان مأموله أن يعرف فضله فى مقبـل الأيـام، وهذا هو الخلد. ولكن الشاعر لم يتحـدث عـن نفسـه فـى قصيدته تلك التى تقع فى ستين بيتا وإنما كان حسبه إن يسرد خبر الإسكندر مع نبع الحياة وذكر ذلك كله فـى شـاعرية رقراقة.

نبـع الحياة يموج فى ظلماته　　كالقلب وهو يحن فى خفقاته
جيـد ترقـرق تيه ماء لجينه　　والشعر ملتف علـى لفتاتـه
رؤيا تراءت فى الخيال لحالم　　ليعيدها بالشوق بعد سباتـ ـه
لقيـا تبدت كالمحال لواهـم　　لينالها كالطيف فى خطراتـه

هذه طائفة من الأبيات التى استهل بها المصرى قصـيدته وفيها يتخيل نبع الحياة ويعرضه فى صـور تعاقبـت علـى خياله.

وبعد ذلك يأخذ فى ذكر ما كان من رغبة الإسكندر فـى ركوب البحر إلى هذا النبع.

وبذلك يساير تلك الأسطورة:

القائد المغوار عبـا عزمه　　وكأنـه يختال فى حملاتـه
ومناه تدفعـه ليسبـق سهمه　　والكون كاد يفيض من نشواته
الكـأس سورتها دمـاء جبينـه　　والشمس لمحتها سنا بسماتـه
الغمـد مـزق عن حسام يمينـه　　والرعد أنطق فى صدى نبراته
ومضى لينهـل نهلـة من مائه　　فيها الأمان من اقتراب مماته

فالمصرى هنا يخرج بعض الخروج عن أصل الأسطورة لأن الأسطورة تقول إن الإسكندر مع الخضر والبحر يمـوج بهما والمهالك من حولهما إلا أنه تصـور الإسـكندر فـى

جبروته كأنما يخرج ليمحق عـدوا؛ ولا غـرو فهـو ذلـك المحارب المقدام الذى يلاعب الأسنة ولا يقر له فـى غمـد حسام. وبذلك يكون الشاعر قد زاد فى الأسطورة من بنـات خياله. وجعل يتخيل الإسكندر فى حملته ويقول إنه اتخذ من نور النهار فرسا يمتطيه ومن سواد الليل فرسا آخر يركبـه بعد أن أجهد فرسه الأبيض فى الركض، كما حمل الغمامـة زاده وأمرها بأن تظلله. وبذلك رسم الإسـكندر فـى تلـك السورة للمحارب خواض الغمرات، ثم ذكر كيف أن الخضر كان رفيقه فى رحلته التى جعلها أشبه شىء بغزوته ثم يصف هول الطريق:

جـازا قارا من لهاب محرق　　　تشوى جهنم فى لظى لفحاته

ركبـا بحارا من عباب مغرق　　　سقطت نجوم الليل عن صهواته

وعلى هذا النحو يصف تلك السفرة مع رفيقه فى السـفر وجعل يفعمها بكل مظاهر الوحشة ويحيطها بـالأهوال فـى القفار والبحار ثم ذكر أنهما بلغا نبع الحياة بعد أن تهـددهما الموت فى سبيل بلوغه. وذكر عاقبة أمرهما وكيـف ذهـب الأمل هباء، ثم خاص من ذلك إلى ما يعد تعقيبا علـى تلـك الأسطورة أو شرحا لمغزاها أو تفهما لرمزيتها فقال:

عجبـا لمن كره الفنـاء لدهره   وأراد من جهل _ خلود حياته
وأحـب موصـول البقاء لعمـ ـ ر   ليحقـق الأوهـام من رغباته
فـى موتـه قوت الحياة لغـيـ ـ ر   فالزرع ينبت من تراب رفاته
وصريـ ـع هم قد يمـر بقـبـره   ليصوغ من ذاك الثرى كاساتـه
وبديع نظم قـد يجـ ـود بشعره   ليكون هذا الشعر عـن آياته
مـاذا يؤمـل فى الحيـاة بنسـره   فسقاه ذوب النور مـن عبراته
أمـا الطعام فكان لـب فـؤاده   واستبـدل الأضلاع من كناته
أيظل هـذا الدهـ ـر وفـق مراده   أيتوب ريب الدهر عن نكباته

فالمصرى هنا يضمن كلامه أسطورة لقمان ونسوره لأنه يشير إلى نسر لقمان يتعهده بفضل رعايته إلا أنه عجز عـن أن يدفع عنه الفناء، وبذلك يقرن بين أسطورتين لأنه يخـرج منهما بمفهوم واحد.

إنه عمد إلى هاتين الأسطورتين فوجد فيهما ما يفيد معنى الفناء والبقاء وأن دوام البقاء وهم وحلم وخيال ومحال.

وفى الأبيات الأواخر يقول فى الموت:

غـرق المفكر فى الحمـام بفكـره   ليعود من عجز بطول شكاته
جهل المطالب بالخلـود لعمـ ـره   والآن يصحو من كرى نزواته
وستضحـك الأيام آخر دهـره   من عبسة للقـبر فى ظلماتـه

فالشاعر فى آخر ما ذكر عن أسطورة ماء الحيـاة مـع الإشارة إلى أسطورة نسور لقمان يبدو متفكرا فـى المـوت ويتدبره حقيقة لا سبيل إلى إدراك كنهها، وبذلك يكـون قـد جعل أسطورة نبع الحياة صورة جديدة فى الشعر العربـى. ليس للشاعر نزعة صوفية كشـعراء الفارسـية والتركيـة والأردية الذين رمزوا بنبع الحياة إلى العلـم اللادنـى فهـذا شاعر فارسى هو حافظ الشيرازى من أهل القـرن السـابع الهجرى يقول:

(قولوا أيها الاحباء، من يصبح رفيقا لمن عدموا الرفقاء، وخليلا للغرباء. لعل الخضر المباركة قدمه ينقـل خطوتـه، وباليمن همته، فصل من هذا الطريق إلى نهايته)[1].

وقالت الشاعرة التركية مهرى خاتون فى القرن الخـامس عشر تخبر عن رؤيا رأت فيها حبيبها واسمه إسكندر.

---

(١) كه خواهد شد بگونيد اى حبيبان

رفيق بيكسان يار غريبـان

مگر خضر مبارك بى در آيـ ـ ـد

زيمن همتش اين ره سر آيد

(إن مهرى بلغت ماء الحياة وهى حية الى يوم الحشـر. فلقد شاهدت فى ظلمة الليل الإسكندر)[1].

وهنا موضع الموازنة بين تناول هؤلاء الشعراء الثلاثـة لهذه الأسطورة فالمصرى يعرض تلك الأسطورة فى قصيدة من ستين بيتا.

ولا ينسى ولا يكاد شيئا من وقائها، لأنه يضمنها كـوامن ما تموج به نفسه من سخط على حياته وعلى من رنقوا عليه صفو العيش. ثم يفضى به القول تفكره فـى مشـكلة البقـاء والفناء، وفى تطيره واكتئابه يتهكم بمن يريد أن يعيش أبـدا، كما أنه يرى له حياة أخرى طويلة بعد مماتـه فيمـا خلـف للأجيال من تراثه العلمى والأدبى، وهذا هو الخلد بحق عنده.

أما حافظ الشيرازى الشاعر الفارسى، فـاكتفى بالإشـارة إلى نبع الحياة على أنه هو المعرفة الصوفية وبذلك يتلو تلـو شعراء الفرس والترك من المتصوفة ولكن مهـرى خـاتون الشاعرة التركية، تخيلت الخلود لأنها رأت حبيبها الإسـكندر

---

(١) ايردى جون آب حياته مهرى أولمز حشره دك

كوردى جون ظلمت شبنده اول عيان اسكندرى

فى رؤياها، واستمدت ذلك من فحوى الأسطورة، وقالت إنها لن تموت، وهذا منها إبداع فنى وخيال شعرى.

ولقد غلبت بفرط صبابتها على التصوف والتكتم فـ ذكرت اسم من خفق له قلبها وهو سمى صاحب الأسطورة.

فالمصرى شاء أن يفسر الحقيقة بالمجاز أى أنه شـاء أن يعرف بواقع أمره ولكن بالإشارة إليه مـن طـرف خفـى. وحافظ الشيرازى تقليدى فى جعله نبع الحياة مرادفا للمعرفة الصوفية، ومهرى خاتون تستمد من الأسطورة ما تعبر بـه فى الخيال عن عشقها الذى كانت نهايته خاسرة.

وجملة القول أن هؤلاء الشعراء الثلاثـة طرحـوا مـن تجربتهم ظلالا على هذه الأسطورة فزادوها جمالا وروعـة ودخلوا بها على الشعر العربى والفارسى والتركـى بحيـث أضحى لها أجمل وقع فى النفـوس، ومسـاغ فـى الأذواق المرهفة.

والحديث بعد ذلك عن ابن شهيد الأندلسى المتوفى عـام ٤٢٦هـ، صاحب رسالة بعنوان التوابع والزوابع. التى ورد فيها ذكر الجن. وهو شاعر مجيد وكاتب بليغ، والعيش فـى عرفه حسن وخمر وأدب، والحياة عنده وجه صبيح وكـأس

مترعة أو رسالة بديعة أو قصيدة أنيقة[1]. ويعنينا منـه أنـه كان يعارض معاصريه برسائل يتأنق فى كتابتها، وكان لـه مع كتاب عصره وشعرائهم مساجلات ومناظرات مما يـدل على اتساع باعه وعلو كعبه، وإن كان مع ذلك فـى عـداد الشعراء الفطاحل، وله رسالة بعنوان التوابع والزوابع ذكـر فيها أنه كتب رسائل وقرأها على شعراء الجن مثل رسـالة بعنوان البرد والنار والحطب، ورسالة فى الحلواء، وما قـال فى نعت الماء والثعاب والبرغوث. وهى رسائل تدل علـى قدرته على الإنشاء، ويذكر أن الشعراء مـن الجـن الـذين عرض عليهم تلك الرسائل واستجادوها كـانوا مـن أقطـار مختلفة وأنهم صاحبوا فطاحل الشعراء فى الحجاز والعـراق والشام.

ذكر فى رسالة التوابع والزوابع أنه قابل بـأرض الجـن صاحب بديع الزمان وجرت بينهما مصاولة وكانـت الغلبـة فيها له عليه، وذكر أنه قدم وصفا لجارية فأعجبوا بـه كـل الإعجاب وعرفوا فيه كاتبا لا يشق له غبار.

---

(١) د. زكى مبارك: النثر الفنى، ص٣٠٣، القاهرة ١٩٣٤م.

أما رسالته عن النار والحطب اشتداد البرد علـى أهـل الاندلس وأسلوب هذه الرسالة مثقل بالصنعة.

ورسالة التوابع والزوابع فيها ذكر نقاد الجن وحيوان الجن وهذا الكاتب ينقد مشاهير الكتاب من القدماء والمعاصـرين على لسان الجن.

وقال ابن شهيد إنه التقى بحيوان الجن، فوجد بغلة تحاور حمير الجن وأماطت عنها لثامها فإذا هى بغلة صاحبه أبـى عيسى.

فسألته البغلة عما فعل الأحبة بعدها وهل هم على العهـد. وكان هذا السؤال دليلا على سخرية من مدينة قرطبة وأهلها.

(شب الغلمان، وساح الفتيان. وتنكـرت الخـلان، ومـن إخوانك من بلغ الإمارة وانتهى إلى الوزارة)[٢].

فابن شهيد هذا شاعر كاتب له شخصـية أدبيـة متميـزة الملامح، يعنينا منها أنه ذكر الجن بكل ما ذكر عنهم أسلافه من العلماء والأدباء من صفات لهم، أى أن مـنهم شـعراء ونقاداً ومن تنعقد المودة بينهم وبين الإنس، وأنهم يبدون فـى

---

(٢) د. أحمد شمس الدين الحجاج: الأسـطورة فـى الأدب العربـى، ص٦٥، القاهرة ١٩٨٣م.

صور الحيوان، ولكنه فى رسالته هذه يورد ذكرهم على نحو يؤخذ منه أنه إنما أراد أن يضفى على كلامه جدة وطرافـة، وقد كان له ما شاء، لأن ما ذكره من أسـاطيرهم بعبارتـه الجيدة وسبكه

المتين جعل لهم موقعا فى الأدب العربى.

ونحن لا ندرى ما إذا كان ابن شهيد قال ما قـال عـنهم حاملا إياه على محمل الجد، ولكنه لا يبدو محدثا من يتلقون عنه بشىء لا إلف لهم به، وخاصة أنه قال مـا قـال فـى معرض نقده لكتاب وشعراء من معاصريه والقدماء وربمـا كان غرضه أن يسوق كلامه مساقا أوقع فى النفس لخروجه عن مجرى المعتاد أو أنه أراد له توكيدا عندما نسـبه إلـى الجن.

لقد عرفنا من سيرة ابن شهيد أنه كان شديد الميـل إلـى المصاولة والمنافرة فليس بمستبعد أن يكون قد استخدم الجن ملتمسا منهم عونا مستمدا منهم قوة فى الجدال. هذا ما نقلب فيه وجوه النظر إزاء صنيع ابن شهيد فى تلك الرسالة، وهى بقطع النظر عن جودتها وقيمتها البلاغية لا شك مسـتطرفة مستظرفة.

ويذكر نهاية، أن عنوان هذه الرسالة يدل على محتواهـا، فابن منظور يقول إن التابعة الرئى من الجن، ألحقوه الهـاء للمبالغة أو لتشنيع الأمر أو على إرادة الداهية. والتابعة جنية تتبع إنسانا، وفى الحديث أول خبر قدم المدينـة يعنـى مـن هجرة النبى صلى الله عليه وسلم، امرأة كان لها تـابع مـن الجن، والتابع هنا، جنى يتبع المرأة يحبها، والتابعة جنية تتبع الرجل تحبه، وقولهم معه تابعة أى من الجن.

ويقول الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط، الزوبعـة اسم شيطان أو رئيس للجن ومنه سمى الإعصار زوبعة وأم زوبعة وأبا زوبعة يقال فيه شيطان مارد.

وكفى بهذا من دليل على أن ابن شهيد إنما جعل محورية كلامه على ما يعتقده ويعتقده القوم فى أساطير الجن، ويؤيد ما نذهب إليه من رسوخ العقيدة فى أساطيرهم ما أوردنا من معان معجمية لما اختار ابن شهيد من عنوان لرسالته

الفصـــل الرابـــــع

أسطـــــورة البطـــــل

من حيث إن البطل فرد منفرد عمن سواه بما يجرى عليه من صفات وما ينسب إليه من منجزات، كان من حقه علـى قومه أن يعظموا قدره ويرفعـوا ذكـره، وإذا مـا تعاقبـت العصور، قد يخرج البطل من نطاق التاريخ وواقعه الذى قلما يحتمل الشك إلى ما يدور على ألسنة العوام مـن أقاصـيص العظماء فى سالف الدهر، وبذلك تتغير وتتطور أخبار هـذا البطل بتعاقب الأجيال كما أن ما للعوام من ميل فطرى إلـى تصديق المحال والأخذ بما هو من قبيل الخيال، لا مناص من أن يضع هذا البطل فى الأسطورة الشعبية، وتقوم على ذلـك الشواهد وتقوى البراهين.

ونسوق لذلك مثلا "سيف بن ذى يزن" كبطل له مكانته فى الأسطورة العربية لأنه جسم النضال فى سبيل الحرية، وأبان عن عقد العزائم على تحرير الأرض العربيـة مـن أعـداء العرب. وقد ناضل وصاول ملك الحبشة. ولكن ليس يخفـى أن الشعب المصرى بالغ كل المبالغة فى تمجيد هذا البطـل

فجعل له فرسانا وولدانا وأعوانا من الجن، وتمادى الشـعب فى خياله فزعم أن زواج ابن ذى يزن من زوجتـه الأولـى أدى إلى هلاك الأحباش وأشياعهم[1].

وما يلتفت إليه للتعقيب عليه، قول بعضـهم إن حكايـات الجن يبدو فيما بقصد خاص للبطل وهو بلوغ غاية خاصـة، وهذه الغاية تتردد كثيرا فى القصة ولذلك لم ير الفولكلوريون فى حكايات الجن أكثر من كونها حكايات منسـقة وضـعت لغرض التسلية وتزجية الفراغ وإن قل فيها ما يشوق ويروق ولا وجود لغرض معنوى مجرد للبطل، بل هـو محسـوس ملموس.

وهذا رأى حكم لا يصح إطلاقه على عمومه فإن أصحاب القصص الشعبى ولا نعرف كثرتهم الكاثرة، إنما يقرنون بين البطل والجن على أن الجن بما عرف عنهم من بالغ حذقهم، وعجيب قدراتهم على إنجاز المعجزات التى فوق طاقة البشر يظاهرون ويعينون الأبطال، فهمهم الأول هو البطل لا الجنى الذى هو على الأغلب فى عونه. وقد درج أصحاب القصص على هذا منذ طويل زمان متأثرين بما وقر فى النفوس مـن

(١) د. عبد الحميد يـونس، الحكايـة الشـعبية ص٦١ القـاهرة ١٩٨٥م.

أخبار الجن وأعاجيبهم موقنين بما للجن من قدرة على نصرة أبطال قصصهم، فكأن القول بأنهم يـوردون أخبـار الجـن لمجرد التشويق أو إضفاء طابع التسلية على القصـة قـول مخالف للصواب، وبذا يكون الجنى أصيل فى قصة البطـل وليس بدخيل، ووجوده إلى جانب البطل هو الذى يحرك همة البطل لقيامه بالمغامرات ويدفعه دفعا إلى خوض الغمـرات، ويا طالما ركب هذا البطل الأهوال وحفت به المعاطب فـى سبيله إلى لقاء أميرة خفق لها قلبه بعد أن راها فى رؤياه أو حبيبة ثارت حميته لاستنقاذها من خاطفيها.

والقصص البطولية العربية التى نعدها أسطورية يرجـع معظمها إلى أواخر العصر العباسى الثالث، وهـى مجهولـة المؤلفين كما أنها ضعيفة اللغة وفى أسـلوبها ركـة، وإنمـا دونت إرضاء لسواد الناس لا إرضاء لخواصهم، كمـا أنهـا تتجافى عن الدقة والصحة فى سرد الحوادث والوقائع. وهى تدور فى الأغلب حول بطل أو أبطال من الصناديد المشاهير كما أنها تتعرض لوصف أيام العرب وذكر المشـهور مـن

وقائعهم التاريخية وهى تعنى بتمجيد البطولة والتغنى بـذكر الوقائع[1].

ولسياق الكلام أن يمتد بنا إلى أساطير الفرس لنجد مـن الجن من يؤازر ويناصر الملوك فى حروبهم ببطولة ندر لها المثال. قيل إن الملك كيكاوس لما عقد رآمين العـزم علـى غزو إقليم مازندران استعان عليه ملك مازندران بحليف لـه من الجن يسمى (سبيدوديو) أى الشيطان الأبيض وهو ملـك الجن، فشد على الإيرانيين بعدته وعتاده ورجاله وخيوله فبدد شملهم وأذهب ريحهم.

كما استعان الملك أفراسياب فى احدى غزواته بجنى، إلا أن البطل الإيرانى رستم صارع هذا الجنى فصرعه[2].

وهذا من الدليل القاطع على أن من الجن من كانوا يخفون لنصرة الأبطال فى حروبهم، والأمثلة لذلك لا تحصى كثرة، وهذا ما نستبين منه إلى أى حد بعيد كان البطل الأسـطورى

---

(١) ألكسندر كراب: حكايات الجن. مجلة التراث الشعبى العـدد الثانى – السنة الأولى: ص٩٨٨ (بغداد ١٩٦٤م).

(٢) موسى سليمان، الأدب القصصى عند العرب، ص٨١ – ٨٢ (بيروت ١٩٥٦م).

موصول الصلة، بالجن وأن الجن كان يعديه على عدوه، فى الأعم الأغلب، إلا أنه كما مر بنا قد تلحق به الهزيمـة ممـا يجديه مشبها للإنس فى الأحايين، أو أن الأسـطورة عنـدما شاءت أن تبالغ كل المبالغة فى وصف البطل رستم بأنه قوى غلاب جعلته يصرع جنيا، وتلك غاية الغايات فى الإشـارة إلى شدة بأسه التى تجاوزت كل حد.

وبعد ذكر صلة البطل الأسطورى بـالجن عنـد العـرب والفرس يفضى بنا القول إلى ما يشبه هذا فـى أدب الهنـد، وسوف نتبين ذلك فى قصص الأدب الأردى على التحديـد، فأدب الأردية يعد بحق امتدادا لأدب الفارسية؛ لأنه متأثر به إلى أبعد مدى. ففى هذا الأدب القصصى الشعبى والفصـيح نجد ذكرا للجن والشياطين إلى جانب أبطال القصة، وبـذلك تتجلى هذه الظاهرة بالوضوح الأتم.

وفى عود إلى سيف بن ذى يزن نراه فى حروبه يظهـر الأعاجيب فهو يقهر الجن ويبطل سحر السحرة[1]

أما عند الترك فلا عهد لنا بمعـين مـن الجـن للبطـل الأسطورى كما هو الشأن فى أسـاطير العـرب والفـرس

---

(١) د. أمين عبد المجيد بدوى. القصة فـى الأدب الفارسـى – ص٢١٧ (القاهرة سنة ١٩٦٤).

والهند، بل هذا البطل يستمد قوة غيبية من شىء سـحرى أو مخلوق خيالى أو شخص من أهل التقوى، فأبطال الحكايـات الخرافية عند الترك معظمهم لا يتميزون بقدرة ولا قوة فوق قدرة البشر، ولكنهم ينجزون الخـوارق بمصـباح سـحرى يحصلون عليه أو خيط من الشعر أو بعون يبذله لهم ولى من الأولياء[٢].

وهذا البطل يعبر فى سيرته عن شعور أهل مصر نحـو الحبشة ويقيم الدليل على أن أهل مصر جاهدوا الحبشة بسيف هذا البطل، وهو يخرج من بطولته العربية التى لها سند من التاريخ إلى بطولته المصرية الشـعبية التـى نسـبت إليـه الخوارق والمعجزات، فقيل إنه جاء بكتاب النيل فجرى بـه، وبذلك أصبح صاحب الفضل على أهل مصر بما كان له من قوة غيبية خارقة[٣].

---

(٢) Ahmed Kabakli: Turk Edebiyate, I Vilt, S. ٧٣, Istanbul, ١٩٧٣.

(٣) فاروق خورشيد: سيف بن ذى يزن، ص١٠-٢٠ (القـاهرة ١٩٦٣).

وهكذا يمتزج التاريخ بالأسطورة ويجعـل الشـعب مـن البطل شخصية أسطورية لأنه ينسب إليها ما لا يدخل إلا فى الأساطير.

وننتقل بعد ذلك إلى عنترة ذلك الفـارس الشـاعر الـذى تضمنت كتب الأدب العربى سيرته وأشعاره وهو من شعراء المعلقات. ويعنينا من سيرته فى هذا المقام أنه بطل شـعبى إسلامى مع كونه بطلا وشاعرا من الجاهليين.

قيل إن هذه القصة من وضع الأصـمعى، وهـذا رأى لا يثبت على التأمل والتمحيص والحسبان الأرجح أن هذا القول مما يدعيه القصاصون الشعبيون ليضفوا على القصة أهمية، لأن هذه القصة عرفت وشاعت فى زمان يتقدم كثيرا علـى زمان الأصمعى. وفى رأى آخر أن تاريخ وضعها راجع إلى عهد الصليبيين لما فيها من بطولة تعبر عن البطولة العربية.

وواقع الحال أن من ألفوا هذه القصة إنما كانت رغبـتهم فى أن يجعلوا من ذلك الفارس الذى ذهب له الصيت البعيـد بنجدته وبسالته مثالا للبطل الإسلامى الذى يجاهد أعداء الدين بكل ما استطاع من قوة، وجدير بخيال القصاص أن يبالغ ما استطاع إلى المبالغة سبيلا، ولذلك صوروا بطولته على نحو يفوق كل حد للتصور، كما أنهم يجعلون منه ذلك البطل الذى

تنخلع قلوب الجن رعبا من شدة بأسه، كما أن الغول ترهب جانبه، إنه فى تلك القصة يتقدم جحافل المقاتلين فى سبيل الله، وله صفات مارد من مردة الجان، وقد انهزم أمامه الأعداء، وأيقنوا أنه ليس من الإنس، بل من الجن، لأنهم لم يألفوا من البشر ما رأوا منه. وقال الأعاجم إنهم فى حيرة من أمره؛ لأنهم عاجزون عن معرفة حقيقته ولا يعرفون فى جزم ويقين ما إذا كان من البشر أو من الجن. "كانت تتطاير الجماجم وتتدحرج وتتخضب الدروع بالدماء، وتشتد نار الحرب وتتأجج، وتضطرب الأبطال وتنزعج ملائكة الموت على الأرواح، ويطوق عنترة الأعناق بالدماء، ويقيم الحرب على قدم وساق، ويظهر العجائب والأهوال، ويبدو الفرسان والأبطال ولا يفقد من قومه أكثر من سبعة رجال"[1]. وهكذا يصور الخيال الشعبى عنترة بطلاً إسلاميا ويحيطه بأسطورية الجن والغول ولكن على نحو آخر لأنه يبدو جنيا أو ماردا، وقد وصفت بهذه الغرابة أطواره وقرب شبهه من الجن والغول.

وهذا ما يعنينا من قصته التى يبدو فيها بطلا أسطوريا.

---

(١) سيرة عنترة: ج ٢-٥٥٢.

ومن قصص البطولة الشعبية قصة أبى زيد الهلالى وقـد أشار إليها وإلى إنشادها فى مصر المستشرق إدوارد لـي،ن وذلك فى كتاب لـه بعنـوان عـادات وتقاليـد المصـريين المحدثين، بعد أن زار مصر منذ أكثر من قرن ونصف، فقال إن من يقصون القصص الشـعبى يعزفـون علـى قيثـارة ويسمون الهلالية؛ لأنهم يختصون بإنشاد قصـة أبـى زيـد الهلالى، وهو يبدى اهتماما بهـذه السـيرة الشـعبية علـى الأخص(1).

والأسطورة تحيط أول ما تحيط بمولد أبى زيد. فقيـل إن أمه الأميرة خضراء بنت شريف مكة تزوجت مـن الأميـر رزق، ولما كانت فى الطريق شاهدت طائرا أسود يدفع عـن نفسه عادية سرب من طيور سود وقد دفعها عنه فأعجبـت بهذا الطائر كل إعجاب حتى أنها دعت الله أن يرزقها بغلام يشبه هذا الطائر فى لونه وقوته التى تمكن بها مـن التغلـب على سرب من طيور أرادت أن تنقض عليه واسـتجاب الله لدعائها، فولد لها أبو زيد، وهو أسود، ولكن سواد لونه ممـا أسخط عليه أباه فلم يلحقه بنسبه، كما طلق زوجته.

---

(١) Lane: Manners and Customs of the Modern Egyption, p.p. ٣٨١, ٣٨٩ (London, ١٩٧٨).

ولكن شب أبو زيد عن الطوق وأصبح فتى الفتيان وأشجع الشجعان ولما انتشب القتال بين قبيلته وقبيلة أبيه أظهر أبـو زيد من ضروب البسالة خوارق وأعاجيب فمنى جيش أبيـه بهزيمة ماحقة، كما تذكر القصة أن أباه دعاه إلى البراز دون أن يعرف الأب ولده ولا الولد أباه وطرح أبو زيد أباه عـن فرسه وكاد يقضى عليه لولا أن قدمت أمه خضراء وأخبرت أبا زيد بأنه إنما يريد أن يقتل أباه.

والقصة تبديه فى صورة بطل مظفر يأتى بما لا يستطيعه بطل سواه. ونحن نجد وجها للشبه بين قصة أبى زيد فيمـا أظهره فى حروبه وقصة البطل الفارسى رستم التى أحاطت بها الأساطير وهى ذلك الإطار الذى يحيط بهذين البطلين.

ومن المتوقع فى القصة الشعبية أن تورد الأساطير حتـى فى سير أبطال أو عظماء لهم وجوداً تاريخياً صـحيحاً لأن قصة كقصة أبى زيد الهلالى التى كانت موضع إعجاب وما زالت فى مصر إذا قصها الراوى وإذا أنشدها المنشد وهـو يضرب بمعزفه، لابد أن يضيف إليها من عندياته ما يجعلها فى صورة تروق للعوام وهم يلقون إليه السـمع وهـذا هـو السبب الأرجح فى تلك الأساطير التى تحيط بالأبطال.

ومن القصص البطولى قصة بكر وتغلـب وهـى قصـة تاريخية أكثر منها خيالية وتنسب إلى ابن إسـحق صـاحب السيرة النبوية. وفيها ذكر أخبار كليب وجساس وفيها أشعار أوردها ابن اسحق ليعبر بها عما للعرب مـن شـهامة ومـا اشتهروا به من فروسية[1].

وهذا ما يذكرنا بكليب بن ربيعة بن الحارث الوائلى الذى يضرب به المثل فيقال أعز من حمى فإنه رئيس الحيين مـن بكر وتغلب وقد قاد معدا يوم خزار فجعلوا له الملك والتاج. ولكن دخله الزهو فبغى وطغى وأصبح جبـارا فـى الأرض حتى قيل إنه كان يرعى مواقع السحاب ويقول وحش أرض كذا فى حماى، ولا يورد أحدا إبلا من إبله ولا توقد نار مـع ناره ولا يحتبى أحد فى مجلسه ولا يتكلم مـتكلم إلا بعـد أن يأذن له بالكلام.

وفى هذا يقول أخوه بعد مقتله:

نبئت أن النار بعدك أوقدت

واستب بعدك يا كليب المجالس

وتكلموا فى أمر كل عظيمة

---

(١) موسى سليمان: أدب القصصى عنـد العـرب – ص٨٣ – بيروت ١٩٥٦م.

لو كنت حاضر أمرهم لم ينبسوا

كما قيل إنه كان إذا مر بمرعى قذف فيه جروا فيعوى فلا يرعى أحد منه الكلأ ولذلك قيل حمى كليب وائـل، يعنـون الكلب.

كما قيل إنه مر يوما بمرعى فيه قبرة وقد باضـت فلمـا رأته صرصرت وخفقت بجناحيها فقال: أمن روعك فأنت فى متى وقال:

يالك مـ ـن قبـ ـرة بمعمـ ـ ـر

خلا لك الجو فبيضى واصفرى

ونقرى ما شئت ان تنقرى

فما جسر صاحب بعير يدخل ذلك المرعى[٢].

وأخبار كليب هذا تنطوى عليها كتـب الأدب والتـاريخ، فليس فى هذا الخبر من جديد اللهم إلا إذا شئنا أن نتبين فيـه خرافة أو أسطورة.

ومكمن الأسطورة فى هذا الشعر المشهور، لأنه ينسـب إلى طرفة بن العبد الشاعر الجاهلى، كمـا أورده صـاحب كتاب الشعر والشعراء[١] على أن طرفة قاله تبسطا فى هـذه

---

(٢) ابن نباتة: سرح العيون. ص٥٩- القاهرة ١٩٣٢م.

(١) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ص ١٤٠ – القاهرة ١٩٣٢.

القبرة ومن المعلوم أن (طرفة) لم يكن من البطولة فى كثير ولا قليل، ولكن السياق الذى أورده صاحب سرح العيون فى هذا الشعر، يرشد إلى أنه أراد أن يبين أن (كليبا) هذا بلغ من الجبروت حدا بعيداً، لأن القبرة وهى هذا الطائر الضعيف أفزعتها رؤية كليب فصوتت ورفرفت بعد أن بلغ منها الخوف كل مبلغ. فكأن كليبا هذا لا يخافه الناس ليس غير، بل يفزع من هيبته وشدة بأسه حتى ذلك الطائر، ومفترض فى هذا الطائر أن يفزع من أى إنسان ولكن مقتضى السياق يدل على أنه فزع منه لأنه كليب، وهنا مناط الأسطورة فى خبر كليب مع القبرة لأنه أمنها.

ومن قصص العرب ذات الطابع الأسطورى ما قيل من أن عاداً توالت عليهم ثلاث سنوات عجاف احتبس فيها المطر، فبعثوا من قومهم وفدا إلى مكة ليستقوا لهم، وكان أهل مكة آنئذ العماليق وكان سيدهم معاوية بن بكر، فنزلوا عليه وأقاموا عنده شهرا وكان يبذل لهم القرى، واتفق لمن قدموا أن استسقوا لقومهم فرأوا ثلاث سحابات حمراء وبيضاء وسوداء، وسمعوا مناديا يقول لرئيسهم: اختر لنفسك من هذه السحائب فاختار السوداء لأنها أغزر مطرا، فسمع

مناديا يقول لقد اخترت لقومك رمادا لا تذر من عاد أحـدا لا والدا ولا ولدا[٢].

فهذه القصة التى يذكر فيها ذلك المنادى من الغيب وهـو يتجه بالخطاب إلى من يخيره بين السحائب المختلفة الألـوان ثم يقول له إنه أساء الاختيار لأن السحابة السـوداء سـوف تهلك عادا مع أن المعلوم أن السحابة السوداء هى السـحابة التى يغزر مطرها كما أن فى كلامـه أسـاجيع هـى تلـك الأساجيع التى نعلمها عند كهان العرب فى الجاهلية، هذا كله ما يفرغ على تلك القصة طابع الأسطورة، ولكن لنا أن نتبين فيها أبطالا من طراز آخر فهؤلاء المبعثون من قبـل عـاد وسيد القوم الذى نزلوا عليه ضيوفا هم أصـحاب الرياسـة، والريادة فى قومهم، إنهم ليسوا محاربين ولكنهم ساعون فـى نفع يعود على قومهم وفى مسعاهم لهم كائن غيبى يدلهم على ما فيه الخير لهم ولقومهم، ولولا هذا الذى نصح لهم لما كان فى وسعهم أن يختاروا هذه السحابة، فكأن البطل المقاتل الذى يدفع الأعادى عن أرضه وقومه إنما يسعى بقوته الجسـدية إلى تحقيق أمر ذى بال، وغالبا ما يكون له حليف من الجـن

---

(٢) محمد أحمد جاد المولى وغيره: قصص العرب ص٦٦، ٦٧ ج ١ القاهرة ١٩٣٩م.

أو ما يشبههم، وكذا هؤلاء الذين رحلوا إلى مكة ليستسـقوا، إنما خرجوا ليدفعوا القحط والبوار عن قومهم، ولذا يسعنا ان نلمح فيهم صورة بطولية وإن لم يخوضوا غمرات.

فالبطل لغة هو الشجاع، وقيل سمى بذلك لبطلان الحيـاة عند ملاقاته أو لبطلان العظائم به، وهذا ما نـدرك منـه أن هؤلاء يصدق عليهم اسم الأبطال لأنهم بذلوا طاقتهم وعقدوا عزيمتهم على أن يدفعوا الشدائد والمهالك عن القوم.

وفى تحديد معنى البطل الأسطورى يقول بعض الباحثين، إننا نجد بطل الأساطير يتعامل مع كائنات غريبة هى فـروع من الإنسانية والحيوانية والألوهية فى وقت واحد، بل نجـده يتعامل مع قوى الطبيعة، والبطل الأسطورى لا يشعر بحدود تفصل بينه وبين الماضى والحاضر من هذا العالم ولا يجـد لنفسه نقطة محدودة فى الزمان والمكان(١).

وفى نظرنا مثل هذا التعريف بالبطل والتعرف إلـى مـا يجرى عليه من صفات إنما ينطبق على أبطـال الأسـاطير اليونان والرومان، وربما على غيرهم من أبطـال الشـعوب الأخرى، إلا أننا لا نلحظ على البطل الأسطورى عند العرب

---

(١) د. شكرى محمد عياد: البطل فى الأدب والأساطير، ص٧٤ (القاهرة ١٩٥٩م).

أنه من قبيل هؤلاء الأبطال فهو لا يشـترك معهـم إلا فـى خصيصة واحدة، ألا وهى استخدامه الجن أو تعاونه معهـم، على أن اتصال الآداميين بالجن يعد حديث خرافة.

إننا لا نلحظ على أبى زيد الهلالى وعنترة العبسى مثلا أن لهم صلة بالآلهة، بل على النقيض من ذلك نعرف أن لهمـا شخصية تاريخية، ولكن تمجيد، الشعب لهم أدخلهم فى نطاق الأسطورة وجعل لهم قوى خارقة يستمدونها من قوى خفيـة غيبية. وما ادعى أحد من أبطال العرب الاسطوريين أنـه لا يشعر بوجوده فى زمان أو مكان.

وبهذا يقوم الفارق بين الخيال العربـى فـى الأسـطورة وخيال الشعوب الآرى التى كانت تؤمن بألوهيات على حـدة وغيبيات لا إلف للعرب بها. وهذا ما يمكـن تطبيقـه علـى صفات البطل الفارسى الأسطورى سواء بسواء، فسوف نجد أن من أبطال الفرس الأسطوريين من كانت لـه شخصـية تاريخية أو شبه تاريخية وهو يحـارب المـردة والشـيطان ويستعين بهذا وبذلك يشبه أبطال العرب ولو إلـى حـد، ولا وجه للشبه بين أبطال العرب والفرس الأسـطوريين وبـين هؤلاء الأبطال الذين وقفنا على صفاتهم فى صدر حديثنا عن الأبطال فى عموم، وعرفنا ما قيل عنهم من أنهـم يتصـلون

بكائنات إلهية وحيوانية وإنسانية فى وقت واحد ولا يشعرون بهم بوجود فى زمان ولا مكان.

الباب الثانى

الأسطورة عند الفرس

الفصـل الأول
الأسطـورة الدينيـة

يتمهد السبيل أمامنا إلى الوقوف على معالم الأساطير عند الفرس بعد أن نرجع فى الزمـان السـحيق عبـر القـرون المتطاولة إلى عهد كان فيه من يعرفون باللآريين يسـكنون القارة الهندية كأمة واحدة ليس غير. وتعاقبت أزمنة ليس فى الإمكان أن تحصى ولا أن تعين فنـزح من هؤلاء الآريـين من اختاروا إيران موطنا لهم منفصلين بذلك بكيانهم الخاص كأمة لها موطنها الذى اختارته مستقرا لها وحدها.

ويؤخذ من هذا أن هؤلاء الآريين النازحين عـن الهنـد المنفصلين عما كانوا يعايشونهم فى الهند أصـبحوا الفـرس والذين اختصوا من بعد بما ميز حضارتهم من صفات ومـا اتخذوا لأنفسهم من عقائد وما أصبح لهم من أوضاع وتقاليـد ومعتقدات.

ولكن هؤلاء الفرس - وهم آريـون أصـلاء - بعـد أن استقلوا بوطنهم والخاص من كيانهم، لم ينسوا أنهم يحملـون طابع الآريين على العموم الذين هم طائفة منهم، ولذلك حملوا صفات أهل الهند، أى أن البعض كان أمارة على الكل فـى كثير من المظاهر، ويعنينا فى هذا الفصل المظهـر الـدينى الأسطورى.

ومن الدليل على شبه القربى بين الفرس والهند أنهم كانوا يتعايشون من قبل فى شبه القارة الهندية على أنهم آريون - وجود شبه بين جزء من كتاب الأبستاق يسمى كاتها أن هـذا الاسم كان عند أهل الهند القدامى مقدمات لكتـب ومـواعظ منثورة ثم نظمت من بعد أناشيد، ويقول بعض العلماء إن هذا الاسم اصطلاح كان البوذيون والبراهمة يميزون به مـواعظ ذات مضمون عام[١].

وعليه، فإن ما نحن نذكر فى هذا المقام عن الآريين فـى عموم، انما نقصد به الإيرانين خصيصا، لأنهم منهم ولاشك سواء أكانوا فى شبه القارة الهندية فى سالف الدهور، أم أنهم استقلوا عنهم وأقاموا فى إيران فأصبحوا مـن الإيـرانيين،

---

(١) Geldner: Die altpersische literatur, Die Oriontalischen literaturen s.٤٤ (Berlin ١٩٢٥).

ونحن إنما نريد لنتبين التفكيـر الـدينى الأسـطورى لـدى الإيرانيين الأوائل، وما ذلك إلا أن الإنسان البـدائى حيثمـا كان، إنما ينظر حوله متأملا ما تقع عليه عينه فى هذا العالم سمائه وأرضه، بره وبحره، ليتسائل عن الخلـق، والخـالق ويحاول أن يجد الصلة بينهما، وهو فى طور البدائية يهيم فى الخيال ليفسر به الواقع، وبذلك تتولد الاسطورة الدينية.

وأول ما يقال فى هذا الصدد هو أن الإيرانين نظروا إلى الشمس وإلى الأرض وإلى الرياح. فحكموا بأن الشمس شأنها شأن الأم الحنون التى تحن على ولدها، لأنها تبعـث النـور والدفء، فكأنها تشبه الأم بالتمام فى هذا من شأنها.

أما المياه فهى قوام الحياة وبها تحيا كل حى كما ينمو بها النبت الذى يطعم الحى أكله.

كما أنسوا فى عصف الريح وقصف الرعد مظهرا للقـوة والإنسان يبدو أمام تلك القوة ضعيفا فهم ينظرون إليها بعين الإكبار والإجلال والخشية.

وفى مقابل هذه القوة النافعة، شاهدوا قوى ضارة، وفـى طليعتها الظلام والجدب والقحط، فأيقنوا بأنها لا تصـيبهم إلا بالضر والأذى فعرفوا أنها شياطين تسعى فى إذايتهم، وعلى

ذلك قالوا فى تصورهم إن مظاهر الطبيعة التى تعود علـيهم بالنفع آلهة ينبغى أن يحبوها ويعبدوها.

إلا أنهم جعلوا للسماء وما فيها من أجرام مضيئة الصدارة على كل شىء لأنها عالية لا يبلغونها، وعلوها من صـفات سموها عن غيرها. وكانوا فى اعتقادهم بألوهيتها يعبـدونها بكيفية خاصة، وإذا اجترح أحدهم إثما رفـع رأسـه إليهـا مستغفرا لذنبه، وهو لا يستغفرا ربا على الخصـوص، كمـا أنهم أحبوا النار على الأخص، وقدسوها تقديسا لما عرفـوا من نفعها. فجعلوا يمدحونها ويشيدون بفضلها عليهم. وبـذلك كانت النار من عناصر الطبيعة التى أضفوا عليهـا صـفات الألوهية. وكانت النار فيما يعرف ببيوت النار هى الواسـطة بين العالم الروحانى وكانوا يدفعون المشاعل وهم يرفعـون الدعاء إلى السماء.

أما السحب فكانوا يفرقون بـين الممطـر منهـا وغيـر الممطر، فالسحابة التى لا ينهمر منها المطر كانـت عنـدهم أعدى عدو لهم ويسمونها اللص، وأسماء تدل على أحقر مـا يكون من الصفات.

كما ذهب بالفرس تصورهم الأسطورى إلى وجود شيطان يسكن الجبال ويدعو الشياطين إلى أن يظاهروه ويـؤازروه

وهو عندهم الرعد والعاصفة ويلتفوا حول قلل الجبـال ثـم يحارب إله الخير ويلحق به هزيمة ماحقة.

كما أنهم بعد تعاقب القرون اتخذوا لهم إلها هـو أعظـم الآلهية عندهم يسمونه مزدا[1]، فعبدوه وكان هذا تطورا لحق بأساطيرهم الدينية التى ارتبطت وثيـق ارتبـاط بعناصـر الطبيعة، ومن أساطير الفرس الدينية القديمة وهى الأسـاطير التى يؤخذ منها أن الفارسى فى الزمان الحالى كان يتفكر فى خلق هذا العالم وهذا يبين أنه يفكر تفكيرا دينيا لأن الخـالق والمخلوق لابد لازم وملزوم الا أن أسطورة نشأة العالم التى سوف نوردها لا ذكر فيها للخالق.

ويقول هيردوت "إن الإيـرانيين كـانوا يقدسـون المـاء ويتأثمون من تدنيسه فلا يغسلون فيه يدهم، ولا يستحمون فيه ولا يلقون فيه الرمم ولا يضعون فيه أى شىء غير طـاهر كما كانوا اذا شاءوا أن يقدموا قربانا أو يرفعوا دعاء مضوا إلى حافة ينبوع أو شاطئ نهر وإذا شاهدوا ماء ينبجس مـن صخر ويسيل إلى البحر بادروا إلى إظهار آيـات تقديسـه. وكانوا يقتصرون على شربه أو رى الزرع به. وقيل إنهـم

---

(١) د. محمد معين: مزديسنا وتـأثير ان در ادبيـات بارسـى، ص٣٥ – ٤٣، تهران ١٣٢٦.

كانوا لا يقدسون إلا الماء العذب أما ماء البحر الملـح فمـا كانت له عندهم منـزلة القداس[٢].

وهذا من الدليل على أن الماء كان له موضع فى أساطير الفرس الدينية على أنه عنصر من عناصر الطبيعة.

وما دام الفرس القدامى من الآريين وبالتالى لا فرق بينهم وبين الهنود فى أساطيرهم الدينية فللكلام أن يمتد بنـا إلـى القول إن أهل الهند كانوا يقيمون طقوس العبادة للإله فارونا على أنه إله بحرى وإلى هذا الإله يتجه الصيادون بالـدعاء ليشملهم برحمته ويهيئ لهـم أسـباب الخصـب والرخـاء، خصوصا أن إله الماء هذا يبسط سلطانه علـى كثيـر مـن الأرجاء، وجرت العادة بـأن يقـدموا اليـه القـرابين مـن الآدميين[٣]. وهذا من الدليل على أن الماء كانت لـه صـفة الألوهية عند الآريين فى كثير من أقوامهم لأنهم كانوا يرون فيه أنه أصل الحياة، وذلك العنصر الطبيعى الذى يلفتهم إليه بما له من أهمية حيوية لهم فليسوا فى غنية عنـه لأنـه إذا غاب عنهم كانوا من الهالكين.

---

(٢) بورداود: يشتها، ص١٥٩ – ١٦١، تهران ٢٥٣٦.

(٣) د. ثناء أنس الوجود: رمز الماء فى الأدب الجاهلى، ص١٨، القاهرة ١٩٨٦.

ونداف بعد هذا العموم - ونعنى به الأساطير الدينية عند الآريين - إلى الخصوص، ونعنى به الأساطير عند الفـرس بعد أن قام لهم كيان من دولة وتاريخ ومذهب دينى وكل مـا يتعلق من ذلك بسبب.

فنتحدث عن الدين الذى جاء به من يسمى زردشت وهـو الدين المجوسى الذى يقوم على الثنويه أى وجود إلهين اثنين لهذا الكون، يسمى أحدهما آهورا مزدا وهـو إلـه الخيـر، وأهرمن وهو إله الشر، ويرمز للأول بالنور وللثانى بالظلام، وهذان الإلهان فى نزاع وصراع على الدوام، وعلى المؤمن أن ينصر إله الخير بعمل الصالحات، أما من يعمـل السـوء فإنه ينصر إله الشر.

ومن علماء الغرب من بلغ المدى فى تمجيد زردشت وقال إن العجب كل العجب ألا يكون فى عداد أعلام العـالم، إنـه كان مجددا كما كان فيلسوفا وأفكاره أفكار غنوصية[١].

وللتعقيب على هذا الرأى نقول إن زردشت لم يأت بمذهبه على غير مثال، ذلك المذهب الذى جعل العرب دين الله بديلا منه بعد أن فتح الله عليهم فارس. إن فى مذهبه كثيـرا مـن

---

(١) Masse: I’ame DE I’IRAN, pp. ١٦,١٧ (Paris. ١٩٥١).

طقوس وأعلام الآريين فى الهند، فقد عرفوا الخيـر والشـر والنور والظلام إلا أن زردشت وهو شاعر السجية طبع ذلك بشاعريته بعض الشىء، إنه جاء بدين خاص به يخلـو مـن التجريد ويدعو إلى الواقعية لأنه يجعـل أصـوله وأحكامـه بتمامها موضع التطبيق. ولا نتبين أنه كان فيلسـوفا. فـأن يحرم الكلام على الطعام والتزين بالشعر المستعار، وأن ينفر ويزجر عن اقتراض المال لأن المدين قد يماطـل ويسـوف ويكذب هو يرى فى التجارة عيبا ولا يحبذ الاشتغال بها لأن التاجر قد يتكذب وهو يرغب المشترى فى شراء سلعته. إنه يرى فى الكذب رأس الخطايا ولكنه ينهى عن الكذب بكيفيـة تدل على منطق ضعيف فالترغيب عن الاقتراض والتجـارة على ان فى ذلك مظنة للكذب ما لا يقول به فيلسوف متعقل.

هذا هو زردشت الذى جاء قومه بكتابه قبل الميلاد بسـتة قرون، ويقول الثعالبى إنه دعا الناس إلى عبـادة الكواكـب وأتى بالأباطيل والأضاليل وكان يقدس الماء وينـزهه عـن استخدامه فى إزالة القذر والوضر(٢).

---

(٢) ثعالبى: شاهنامه ثعالبى: ترجمة هدايت، ص١١٨ (تهـران ١٣٢٨).

ونقف من هذا القول وقفة لنتبين أن زردشت كان يستمد من الأساطير الدينية التى كانت سابقة على زمانه من تقديس الماء، ولا نجزم بأنه كان يدعو إلى عبادة الكواكب وإن كان هذا المؤلف قد أشار إلى هذا.

وفى عقيدة زرادشت أن لكل يوم من أيام الشهر ملكا من الملائكة، ويسمى هذا اليوم باسمه أن فى كتابه صلوات للشمس والقمر والنار[1]. ولعل هذا يفسر ما ذهب اليه بعضهم من أن زردشت دعا إلى عبادة الكواكب وإن كان ذلك إنما جاء عرضا فى جزء من كتابه المقدس.

إلا أننا نجد فى نصوص كتابه ما يدل على عبادة معان يجسمها، مثال ذلك قوله:

نحن عبدة فراوش جميع المعلمين وتلاميذهم المقدسين، نحن عبدة فراوش الصغار والقرويين الناسكين، نحن عبدة فراوش الرجال غير القروين، نحن عبدة فراوش جميع الرجال والنساء المؤمنين، نحن عبدة فراوش كل تقى وكمى وسخى من جايوماتن إلى سوشيانت[2].

---

(١) بورداود: گاشها، ص٥٩ (بومباى ١٩٢٧).

(٢) Horn: Gesschichte der persischen litteratur, s.١٤ (leipzig ١٩٠١).

وندرك من ذلك أن الدين الزرادشتى لا يقتصر على عبادة النور والظلام الذين يجسدهما زرادشت فى شخص الهين وإنما تجتمع فى هذا الدين كثير من الآلهة أو أشباه الآلهة التى منها وأصلها معان أو قيم خاصة مجسدة.

ومما يظهرنا على ملامح الأسطورة الدينية كتاب باللغة الفهلوية يسمى ارداويراف نامه. وهو كتاب مجهول المؤلف ظهر فى العصر الساسانى جاء فيه وصف لرؤيا رآها رجل من المجوس يسمى ويراز، والخبر فى ذلك أن ثلة من رجال الدين المجوس، استقر رأيهم على اختيار ويراز هذا على أنه رجل من أهل التقوى فأجلسوه على منصة وقدموا إليه شرابا مسكرا وشربه فأخذ منه الشراب وراح فى غيبوبة حالمة وهامت به الروح فى العالم الآخر حيث شاهد ما أعد للمؤمنين والكافرين على السواء. ثم أفاق من سكرته تلك بعد أيام سبعة فتحلق حوله رجال الدين وقادة الجيش مستطلعين خبر ما شاهد بعد عروجه فى السماء فاستدعى كاتبا ليملى عليه عجب ما شاهد فذكر له كيف يعذب الشياطين من اجترحوا السيئات، وأحصى من تلك ما لا يعد اليوم من السيئات والذنوب، وقال إن قتل المؤذى من الحشرات فى عداد الحسنات كما قال إن الإنسان يعذب فى كل عضو من

أعضائه ما عدا قدميه لاحتمال أن يكون قد وطئ بهما تلـك الحشرات المؤذية حتى وإن كان فى طريقه إلـى ارتكـاب خطيئة من الخطايا كما أنه بين أن القدمين لا يمسهم العـذاب لأن الانسان ربما عمل بهما عملا صالحا كدفعه حزمة مـن العلف إلى ثور يحرث الأرض[١].

ويبدو من هذا أن الرغبة كانت إظهار الناس علـى مـا سوف ينتظر المحسن من ثواب والمسىء من عقاب.

أما القول بإعفاء قدمى الإنسان من العـذاب حتـى ولـو حملاه إلى حيث يعمل السوء لأنه ربما دفع بقدمه حزمة من علف إلى ثور يحرث الأرض، فهذا ما لا يحمل على الجد بل إنه يدل على سطحية ساذجة أقرب ما تكـون إلـى حـديث خرافة.

آخر ما نقوله عن مذهب زردشت أنه تعرض لخلق العالم على نحو خاص به يقيمه على مذهبه القائل بوجود إله الخير آهورمزدا وإله الشر أهريمن. ومجمل ذلك أن آهورمزدا إله الخير خلق كل خير فى هذه الدنيا وكان فى عالم النور، أمـا أهريمن إله الشر فكان فى عالم الظلام فهما علـى طرفـى

---

(١) RYPKA: Iranische Literaturgeschichte. s.s.٣٦،٣٧ (Leipzig, ١٩٥٩).

نقيض. وأدرك إله الخير أن إله الشر سوف يغلب عليه طبعه الخبيث ورغبته المستبدة فى الشر والإيذاء ولابد أن يخـرج من ظلامه ليكثر فى الكون الفساد. ولذلك أعد إله الخير لهذا ما استطاع من قوة فخلق دنيا الفضيلة وجعل عالم الفضـيلة هذا من الروح والفكر وتعاقبت أعوام طـوال بلغـت ثلاثـة آلاف، فما صبر إله الشر عن الخروج من ظلامـه وعقـد العزم الأكيد على أن يلحق بعالم النور كل دمار وبوار ولكن إله الخير أخذ على يده ورد سهمه فى عنقه. ولكن إله الشـر لم تهدأ له ثائرة وحشد جيشا من الشياطين إلا أن إله الشـر وجنده من الشياطين انكسروا أبخس كسرة فعاد إلـه الشـر أهريمن أدراجه واستقر فى عالم الظلام.

وفى تلك الحقبة من الزمن، أى أثناء غيبة أهريمن عـن عالم النور جدد آهورمزدا إله الخير عالم الفضـيلة، وذلـك كيما يكون هذا العالم سدا أمام أهريمن لابد أن يرتـد عنـه منهزما، فخلق الأرباب الستة فى العالم السماوى ليكونوا لـه عونا وسندا يؤيده، ثم خلق العالم من النور، والنار من النور، وجعل لنار الضياء والشعاع، ثم خلق الهواء من النار علـى هيئة فتى فى صدر شبابه أى فى الخامسة عشرة من عمره، بعد ذلك خلق الماء وأوجد منه التراب ولمـا تهيـأت هـذه

العناصر الأربعة وهى النار والهواء والماء والتـراب خلـق عالمنا هذا، فبدأ بخلق قبة السماء ثم البحار والرياح الممطرة. وأنشأ الأرض فى كبد السماء بما فيها من جبـال ومعـادن وجعل الماء تحت الأرض وأنبت النبات والزروع، ثم خلـق بقرة بيضاء على نهر جيحون وبذلك أصبحت هذه البقعة من الأرض مهدا للآريين ثم خلق الإنسان الأول وأسماه كيومرث على الضفة اليمنى من نهر جيحون، أما البقرة فكانت علـى الضفة اليسرى، وجعل كل ما خلق من الماء ما عدا كيومرث والبقرة فخلقهما من النار، وبعد ذلـك كـان خلقـه للنجـوم والكواكب، وبذلك أصبح لآهـورمزدا إلـه الخيـر أعـوان وانصار يظاهرونه ويؤازرونه اذا ما حاول أهريمن إله الشر أن يدخل معه فى صراع ونزاع[(١)].

وإذا كان هذا تصورا لخلق العالم، فيه قيام البرهان علـى أن ذلك الفارسى يضرب فى تيه الخيال شأنه فى ذلك شـأن أبناء جلدته الفرس، إنه يتخيل تخيلا إبداعيا أى أنه يوجد شيئا من لا شىء، كما أنه يشبه المحسوس بـالمعقول والمعقـول بالمحسوس، فهو يريد ليجعل من الظلام وهو محسوس الشر

---

(١) د. يار شاطر، ترجمة صادق نشأت الأسـاطير الإيرانيـة القديمة. ص٢٦ وما بعدها، القاهرة ١٩٦٥م.

وهو معقول ويخلق الها للخير والخير معقول، للنـور وهـو الذى تقع عليه حاسة البصر، وتلك غاية الغايات فى التخييل والتمثيل، كما أنه يريد ليخلق للفضيلة وهى معنى واسع بكل معنى للكلمة عالما خاصا بها.

وبمثل هذا نذكر أن الأسطورة الدينية عند الفـرس تعبـر عن الروح الفارسية وعن نزعة الفرس إلى السرد القصصى وإيجاد موجدات ما كان لها أن توجد، كما أنه من الدليل على أن الفارسى مشغوف بالمجاز يريد به شرحا وإيضاحا للحقيقة أو ما يحسبه الحقيقة. ومثل ذلك مالم نقع عليه فى الأسطورة الدينية عند العرب.

إن زردشت شاعر بل إنه أول شاعر نعرفه، لأن جـزءا من الكتاب الذى جاء به ويسمى الأفستا أو الأبستاق منظـوم بلغة خاصة به ووزنه مقطعـى، وهـو يجلـى خصـائص الشاعرية الفارسية بمثل هذا من تصوره لخلق العالم.

وخلق العالم يذكرنا بأسطورة أخـرى فيهـا مجملهـا أن الكون قبل الخلق لم يكن فيه سوى من يسمى كيومرث وثور وقد تعايش هذان المخلوقان ستة آلاف من الأعوام فى رخاء وصفاء حتى ظهرت فى الوجود قوتان هما قوة الخير وقـوة الشر. وعاش كيومرث ثلاثين عاما ليس غير، ملكا مـوكلا

بحماية السائمة وهى الحيوانات الراعية، كما نبتت من جسد هذا الثور أنواع النبات أما جثمان كيومرث فخلق منه أول رجل وامرأة وهما (ماشيا وماشيانا). ولكن قوة الخير والشر سيطرتا على هذين الزوجين فشرعا يقولان كذبا فأحضرت الأجرام السماوية لهما النار وعلمتهما كيف يستخدمان هذه النار وصنع من الحديد فأسا ليصنعا من الأشجار كوخا لسكناهما. فأعقبا أربعة عشر إنسانا. نصفهم من الذكور والنصف الثانى من الإناث وكثرت من بعد ذريتهم وانتشرت فى رحاب الأرض[1].

فهذه أسطورة دينية لأنها تتعلق بالخلق وإن لم تشر من بعيد ولا قريب إلى الخالق ولكنها أشارت إلى الأجرام السماوية التى أمدت بالنار أول رجل وأول امرأة فى الوجود على أن النار قوام حياتهما. وهنا نلحظ أهمية النار فى الأساطير الفارسية وسر تقديس الدين الفارسى القديم لها لأن الإنسان لا حياة له فى دنياه إلا بها.

واذا ما دار حديثنا على زردشت وتصوره لخلق هذا الكون ذكر بعده من جعل نفسه نبيا مرشدا هاديا إلى الصراط

---

(١) عبد الله رازى: تاريخ ايران و.ز طهران ١٣١٧.

مستمدا من تعاليمه مضيفا إليها عناصر من أديـان أخـرى يسمى مانى. ويقال إنه ولد فى بابل عام ٢١٥ للميلاد وجـاء الفرس بكتاب يسمى ارتنگـ. وقد ذهب إلى تناسـخ الأرواح وقال إن الأرواح التـى تفـارق الأجسـام نوعـان: أرواح الصديقين وأرواح أهل الضلالة فإذا فارقت أرواح الصديقين أجسادها سرت فى عمود الصبح إلى النور فبقيت فى العـالم على تمام السرور. أما أرواح أهـل الضـلال إذا فارقـت أجسادها وشاءت لحوقا بالنور الأعلى ردت عينه إلى السـفل فتناسخت فى أجسام الحيوانات إلى ان تصفو من الظلام ثـم تلتحق بالنور العالى[٢].

ويقال إنه وصل أسبابه بأسباب الملك شـابور الساسـانى ودعاه إلى مذهبه قائلا: أنا مغـن جئتـك مـن بابـل لأردد الأصداء فى أرجاء الارض. إنه ليس نبيا بل هـو فيلسـوف إلهى[٣].

---

(٢) أبو منصور البغدادى: الفرق بين الفرق، ص١٦٢ (القـاهرة ١٩٤٨).

(٣) Bertholet worterbuch der Religionen s.٢٩٥ (stuttgart ١٩٥٢).

وتذهب الفلسفة الإلهية إلى أن التجربـة الباطنـة أسـاس المعرفة الخاصة بالله وجميع المسائل المتصلة به[1].

ولكن ليس يخفى أن أتباع مانى شكلوا فى العصر العباسى تلك الطائفة المعروفة بالزنادقة. وهاهو ذا شاعر يهجو أبـان بن عبد الحميد اللاحقى وله نسـب فـى الفـرس وشـهرة بالشعوبية: يقول:

رأيـ ـت يـ ـومـ ـا ابـ ـ ـان   لا در در ابـ ـ ـ ـان
فـ ـقـ ـلـ ـت سبحـ ـان ربـ ـى   فقال سبحـ ـان مـ ـانـ ـى

فهذا الشعر صريح الدلالـة علـى أن مـانى فـى رأى المسلمين زنديق فاسد العقيدة ودينه من الضلالة فـى القـاع البعيد. وللمتنبى بيت مشهور من قصيدة يمدح فيهـا كـافور الإخشيدى هو:

وكم لظلام الليل عندك من يد   تخـ ـبـ ـر أن المانوية تكذب

وفى شرح هذا البيت يقول القائـل: المانويـة قـوم ينسبون إلى مانى، وهو رجل يقول: الخير من النهار والشر من الليل، وانتحل هذا المذهب، فرد عليه المتنبى فقال: كـم

---

(١) مراد وهبه وآخرون: المعجم الفلسفى ص١٦٣ القاهرة ١٩٧١م.

نعمة للظلمة عندك، تبين أن هؤلاء المانوية الذين نسبوا إلـى الظلمة الشر كاذبون، وليس الأمر على ماقالوه[٢].

وهذا من الدليل على أن العرب كانوا على يقين مـن أن هذا الدين دين أسطورى لا يستقيم فى العقل على حال مـن الحال.

ومن البرهان على زيغ مانى زعمه أن هذا العالم ليس إلا محض شر وبلاء ولا سبيل إلى الخلاص من هذا إلا بالفنـاء فحرم الزواج لينقطع النسل وينقرض البشر من ذلك العـالم وهو فى سلبيته هذه يناقض زردشت فى إيجابيته لأن الأخير كان يدعو إلى العمل وعمارة الدنيا. ومعلوم أن الدين أى دين كان يدعو إلى تنظيم العلاقة بين الناس وإلـى حـثهم علـى السعى فيما تصلح به أحوالهم.

وفى رأى أن دين زردشت هذا وقع تحت تهديـد مـروع رهيب، وما كان تهديدا بحسام، بل لظهور معلم جديد يسمى مانى جاء الفرس بدين فيه من العجائب والغرائـب وغيـر

(٢) العكبرى: شرح ديوان المتنبى ص١٧٨ ح القاهرة ١٩٣٦م.

المعقول المقبول، ما لا عهد لنا بوجود مثله فى دين سـواه. وقد استطار شره حتى كاد يبلغ المسيحية[1].

وقبل أن نبلغ بالكلام عن مانى مداه نذكر أن الكتاب الذى جاء به مانى وهو ارتنگـ ويسمى كذلك ارتنگه زعـم أنـه معجزة نبوته لما كان فيه من تصاوير وتهاويل تثير أعجـب العجب ولا يستطيع أن يأتى بمثلها بشر، ولقد ورد اسم كتاب مانى هذا فى الشعر الفارسى وتردد عندما يريد الشـاعر أن يصف منظرا من مناظر الطبيعة مثلا وقد ملك عليه إعجابه فما وجد شيئا يشبهه به إلا كتاب ارتنگك هذا.

فهذه شاعرة من أهل القرن الرابع الهجرى تسمى "رابعة القزدارية" حين تصف جمال الربيع فى البستان تقول: (لكـم آوت الأزاهير إلى البستان فأصبح للدنيا ما لارتنگك مانى من ألوان)[2].

---

(١) Grant: Oriental Philosophy. p٢٤٢ (New York ١٩٣٦).

(٢) ز بس گل كه در باغ ماوى گرفت

جهان رنگك ارتنگك مانى گرفت

وهذا من الدليل على أن أسطورة مانى هذا ظلت عالقـة بأذهان شعراء الفرس ولذلك أصبح من المـألوف أن تـذكر على هذا النحو فى شعر المتقدمين منهم على السواء.

ولا يذكر زردشت ومانى دون ذكر ثالثهما مزدك الـذى ولد سنة ٤٨٧م وقد تأول كتاب زردشت المعروف بالأبستاق فجعل لظاهره باطنا وتبعه الملك قباد.

واطلع الملك أنوشيروان على كذبه وافترائه فطلبه فوجده فقتله. وقول المزدكية كقول كثير من المانوية إلا أن مـزدك يقول إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل علـى الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس. والظلام جاهل أعمى. وكان مزدك ينهى الناس عن القتال والمباغضة ولما كان ذلك يقع فى الأغلب بسبب النساء والمال فأحـل النسـاء وأبـاح الأموال، وجعل الناس كافة شركة فى الأموال، والماء والكلأ وأمر بقتل الانفس ليخلصها من الشر.

ومذهبه فى الأصول والأركان أنها ثلاثة المـاء والنـار والأرض، ولما اختلطت حدث عنها مـدبر الخيـر ومـدبر الشر[1].

---

(١) الشهرستانى، الملل والنحل، على هامش الفصل. ص٦٩، جـ ـ ١ القاهرة ١٣٤٧هـ.

ونصل بالكلام إلى منتهاه عن هؤلاء الثلاثة لنـذكر رأى من قال إن زردشت صاحب حركة إصلاحية هى التى ميزت الحضارة الفارسية بأهم ما لها من سـمات وتعـاليم جعلـت للإنسان مفهوما لم يعهد من قبل، وحفز هذا المفهوم إلى حياة العمل، وأوضح معنى الخير والشر، وفى مذهبه مثل وقـيم أخلاقية خاصة(٢).

وهذا رأى فيه الحاجة إلى تعقيب، فلو سلمنا بأن زردشت مصلح يدعو إلى قيم أخلاقية لا يمكن القول بأن دينـه هـو الذى كان سببا فى أزدهار الحضارة الفارسية القديمة، إلا إذا تأتى لنا إن نقول إن دين قدماء المصريين واليونان والرومان كانوا السبب لازدهار حضارتهم. ونحن إنما أردنا فى هـذا الفصل أن نشير إلى ما فى مذهبه ومذهب من كان مـذهبهما تبعا لمذهبه من مظاهر للأسطورة الدينية، ونحن نظلم الحقيقة إذا قلنا إن هذه المذاهب تخلو من تلك الأسطورة.

وما دام بحثنا مقارنا فلنستطرد إلى النظر فيما يشبه هؤلاء الذين أضفوا على أنفسهم صفات الأنبياء عند العرب وادعوا النبوة، لندرك الفرق بينهم وبين الفرس، فمن هـؤلاء عنـد

---

(٢) Pagliaro Persia Anticae modera. pp.١٦, ٢٠ (Roma ١٩٣٥).

العرب من ادعى النبوة واتخذ لنفسه ما يزعم أنه قرآن خاص به، وتبعهم قوم طمعا فى مغنم أو منـزلة ومن أولئك مسيلمة الكذاب الذى تنبأ باليمامة على عهد النبى صـلى الله عليـه وسلم واتخذ النبوة سببا إلى الملك أو طمعا فى أن يكون لـه نصف هذا الملك، وقد زعم مسيلمة أن له قرآنا نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رخمان، ومنهم الأسود العنسـى الذى زعم أن من يأتيه بالوحى يسمى ذا خمار، وهو رجـل فصيح معروف بالكهانة، وتنبأت كذلك سجاح بنت الحـارث التميمية وقد عرفت أصول المسيحية وأحكامها وتنبأت بعـد وفاة النبى ﷺ فى خلافة أبى بكر وكانت تزعم أنـه يـوحى إليها[٣].

وهنا موضع المقارنة بين الفرس والعرب، فهؤلاء الفرس الذين أسلفنا ذكرهم ظهروا قبل الإسلام وجـاء كـل مـنهم بمذهب قائم بكيانه مختلف فى أحكامه ومبادئه وإن كـان أس هذه المذاهب فى الأصل واحدا وجاء زرادشت ومـانى كـل منهما بكتاب ودام الناس على هذه المذاهب الثلاثة حقبا مـن الزمن تتفاوت فى طولها. والمذهبان الأخيران انقطـع لهمـا

---

(٣) مصطفى صادق الرافعى، إعجاز القرآن: ص٢٢٨ – ٢٣٤ (القاهرة ١٩٢٨).

الوجود من بعد. أما المذهب الأول فبقى له بعـض الأتبـاع وكانت الاساطير الدينية طابعا مميزا لهذه المـذاهب الثلاثـة وزعم صاحب كل مذهب أنه مصلح مرشد.

ويستبين لنا مما أسلفنا ذكره أن العرب الذين ادعوا النبوة يختلفون عن نظرائهم من الفرس فى كثير فهؤلاء العـرب لا نعرف لهم مذهبا مكتمل الأحكام والمذاهب على نحو يجعلـه مذهبا دينيا بمفهوم الكلمة، بل قامت فى نفوسهم نزوات زينها لهم ضلالهم وجهالتهم، وسرعان ما أخفقوا فما حققوا شـيئا، وخابت خيالاتهم وكذب أملهم ولا نعرف من تمذهب بمذهبهم ولو فترة قصيرة من الزمن.

كما أنه ظهروا فـى عصـر النبـوة وصـدر الاسـلام معارضين دين الله فأخذهم الله. وكانت لهم غايات لم يحققوها من هذه المعارضة، ولا نعرف لهم كتبا جاءوا بها كما هـو الشأن عند الفرس، وكل ما نعرفه أنهم ادعوا لأنفسـهم مـا يعارضون به كلام الله بكلام هو حـديث خرافـة. وكـانوا يطلبون الملك والسيادة فما حققوا من ذلك مأربا، ولم يفصحوا عن حقيقة مذهبهم كما صنع الفرس ولذلك ذهبت ريحهم. ولا تتجلى الأسطورة الدينية فيما جاءوا به كالشأن عند الفـرس الذين عبروا بمذهبهم فى وضوح عـن مفهـوم الأسـطورة

الدينية وأهم وأخص خصائصها وهم يختلفون عن الفرس فى خيالهم الأسطورى الإبداعى فما تخيلوا ولا اقتدروا علـى أن يأتوا بما يشرحه أو يؤيده بل كانوا مجرد ثائرين متمـردين كلامهم خاط وخبط يضرب بعضه رقاب بعض وان لم يصلنا من كلامهم إلا النذر اليسير. لقد تكذبوا فى ادعائهم أن وحيا ينـزل عليهم، ومنهم من قال إن كاهنا يوسوس لـه ويأتيـه بالاخبار وهذا ما يرشد إلى أسطورية ما يزعمـون، وهـى ضحلة، يبدو الفرق واضحا بينها وبين ما رأينا عند زردشت أو مانى على سبيل المثال.

ومن تتمة القول أن نعرج على تركى ظهر بمذهب دينـى فى تركيا عام ١٤١٦ للميلاد يسمى حاجى بدر الدين وكـان صوفيا وأهل علم، له التآليف والتصـانيف، جلـس مجلـس التلميذ من شيوخ مصر إلا أن الله أضله على علم فمال إلـى الإلحاد وفسق عن دين الله وخرج على الناس بمذهب يروق جهالهم ويقوم مذهبه أصلا على المساواة المطلقة بين النـاس فى كل شىء ما عدا النساء، وبذلك يختلـف عـن مـزدك الفارسى فى شىء واحد. فى روح الناس ان جاءهم بجديد فى الدين فالتفوا حوله. وكان يرمى إلى أن يكـون لـه الملـك والسلطان وقد انضم إليه ملحدان هما بوركلوجـه مصـطفى

ويهودى يدعى طورلق فخلع طاعة السـلطان محمـد الأول ولعنه فأنفذ السلطان إليه جيشا ألحق به هزيمة ماحقة[(١)].

وهكذا تظهر الأسـطورة الدينيـة عنـد هـذا الرجـل وصاحبيه إلا أنها تشبه ما عرفنا عند العرب فـى تفاهتهـا وسطحيتها ويبدو متأثرا بمزدك الفارسـى وان خالفـه فـى شىء، لقد كان من الواهمين فأوهم الناس بما لا يصـح فـى عقل ولا دين لغاية فى نفس يعقوب. وغرر بهم بالخرافـات والخزعبلات

---

(١) د. حسين مجيب المصرى: معجم الدولة العثمانية، ص٦٧، القاهرة ١٩٨٩.

وليست أقواله وحكاياته فى نطاق الأدب الشعبى وحسب، بل أنها تتجاوز ذلك الى غيره.

وتتوضح شخصيته فى صميم الواقع ثانية فى قول من قال ان منصب الوالى أسند اليه. وهو يبدو فى الحكايـات التـى تتصل منه بسبب شيخا له عقل وحكمة ويذكر علـى شـير نوائى وهو شاعر وصاحب تآليف يذكر عنه أنه كان كبيـر الفطنة صائب الرأى. وجاء فى خبر من أخباره أنه حين بلغ الأربعين من عمره وكان المقدر له ألا يعـيش الا أربعـين عاما، شاء الله أن يطيل له فى العمر جزاء ما أنجز من مهام وبذلك طالت حياته.

وبذا يدخل دده قور قود بعض الشئ فى الأسطورة، فـلا يعلم مشيئة الله الا الله. ولكن الخيال الأسطورى تصـور أن عمره كان معلوما ولكن الله تناوله بالتبديد فأطاله، ودده قور قود نفسه لم يكن راغبا فى تلك الاطالة.

وبلغ من اعجاب الترك وتوقيرهم له واعتزازاهم بـذكراه أنهم يزعمون وجود قبر له فى كثير مـن أرجـاء بلادهـم. وأعجب من ذلك أن اسم دده قور قود أطلق على طريق فـى

أستنابول واخر فى أنقره. وفى الأمس القريب أقـيم معهـد علمى فى أرضروم يحمل اسمه.

المستخلص من كل ما سـلف ذكـره أن دده قـور قـود متأرجح بين الحقيقة التاريخية والمزاعم الأسطورية، ولم يكن بدعا من الترك أن يرفعوه الى تلك المنزلة مع ما يذكر مـن مناقبه ومحامده وتميزه بمالا يتميز به مـن البشـر سـواه، وحرى بأن ينسج الشعب حوله من أساطير البطولة الحافلـة بأعجب العجب مالا يقع تحت حصر.

ويظن أن كتابا تضمن أخباره وقصصه دون بين القـرن الخامس عشر والسادس عشر، وهو كتاب يتضـمن اثنتـى عشرة حكاية تصف أوضاع وأحوال الأتـراك المعـروفين بالأوغوز.

وفى حكاياته معالم عظيمة الأهمية لتاريخ الترك. مثـال ذلك وصف وشائج انعقدت بين الأتراك والأغوز وجيـرانهم القبجاق بينهم تعاقبت وتطاولت وذلك ما وقـع بـين القـرن التاسع والحادى عشر.

كما أن تلك الحكايات تظهرنا على ما كان بين الأتراك فى شرق الاناضول والتركمان ومن يسكنون آذربيجان من الترك

والروم المقيمين فى طرابزون، وذلك فى القرن الثالث عشر للميلاد.

وبالذكر حقيقة أن تلك الحكايات بتمامها، تتضـمن آثـارا واضحة لأحكام ومبادئ الدين الحنيف. اضافة الـى وصـف لعادات الاتراك الشامانيين عبدة الشياطين، وتريف بتقاليـدهم فى اطلاق الأسماء على المسميات، وفى الزواج والمآتم.

واذا ما ذكر الاتراك الشامانيون – عبـدة الشـيطاطين – خطر بالبال توا وجوب أن تتضمن أخبارهم أساطير.

وعليه تختلط حقائق التاريخ وأحكام الدين القويم بروايات وخرافات الكافرين.

ومن تلك الحكايات ما يؤرخ حروبا بين الترك وجيـرانهم المسيحيين، وفيها تتجلى بطولة المجاهدين. ويبدو قور قـود وهو يضطلع بمهمة اطلاق الأسماء كأمير وعـرش وفـرس وبيت وقطيع الغنم والجمال وما يطلق من اسم انسـان لابـد معبر عن شخصيته.

ونضرب لذلك مثلا أن ابن درسا خان لقب بـ بوغـاج لأنه قتل بوغا أى الثور. ومما يسترعى النظر أن الأسـماء من هذا القبيل تردد ذكرها فى أساطير الأبطال عند التـرك، فكانت تلك الاسماء منطقية على المسميات، وفـى أسـاطير

الأبطال لا نصادف ذكرا للمعارك وحدها بل نجد الى ذلـك ذكرا للصيد وطائر الحبارى.

والحروب التى يخوض غمارها الابطال فـى قصصـهم تتخذ طابعا اسلاميا مميزا شديد الوضوح، فالمحاربون قبـل أن يشدوا على عدوهم يتوضئون ويصلون ركعتين ثم يصلون على التبى صلوات الله وتسليماته عليه تقرع الطبول ويـنفخ فى صور اذانا ببدء المعركة.

أما بعد القتال والنذال فتلحق هزيمة ما حقة بعـدو الـدين الذى يتحول معبده الى مسجد، وفى هذا المسجد تتلى الخطبة ومنها يصعد الآذان. ثم توزع الغنائم على من يسمى بايندر خان بطل المعركة.

أما كيفية القتال فى تلك الحروب فتنطبق تماما على مثلها عند السلاحقة والعثمانيين، ولا اعتماد على الجندى الأجيـر ولا ثقة فيه. وجرت العادة بالعزف علـى الربـاب لاثـارة الحماسة فى نفوس أمراء بعض عشائر أتـراك الأوغـوز. وتقام الحفلات بعد تحقق النصر المبين وتـدوم سـبعة أيـام بلياليها. وفى تلك الحفلات يعزف دده قور قود على القيثـارة ثم يتصدر قص أقاصيص الابطال الذين أبلـوا فـى القتـال أحسن البلاء، ويتغنى بمآثرهم ومحامدهم. ونجد فى مثل تلك

الاخبار ذكرا لبلاد فى جنوب شـرق الأناضـول وشـمال آذربيجان.

وفى رأى أن الحكايات دده قورقـود لهـا مـن قيمتهـا وأهميتها القصصية الأسطورية عند الترك ما يشـبهها عنـد الشعوب الأخرى كقصة جلجامش البابلية، والأوديسـا عنـد اليونان، وسيجفريد عند الألمان[١].

ونعقب على هذا الرأى بقولنا ان الأقاصيص الاسـطورية عند تلك الشعوب تختلف عن حكايات (قور قود) بأنها متعلقة بالاساطير الوثنية. أما حكايات (دده قور قود)، فالاسلام فيها أوضح من الشمس فى رائعة النهار فقـد رأينـا كيـف أن الأبطال المحاربين قبل أن يتجهزوا لخوض حومة الـوغى، تتضمن ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم، كمـا أن هذه الحكايات تتضمن آيات قرآنية وأحاديث نبويـة وذكـرا للخلفاء الراشدين وأئمة الشيعة وغيرهم، وتموج فى نطـاق أحكام الاسلام.

---

(١) Muharrem Ergin: Turk dili ve edebiyati ansiklopedisi, cilt ٢, S.٢٠٣-٢٠٨. Istanbul, ١٩٨٦.

و (دده قورقود) يظهر فى كل حكاية بغتة لينجـى مـن الهلكة أو ليجمع أمور القوم على التقوى. وهـو يـأتى بمـا ينسب الى أبطال الأساطير.

وتبدى بعض القصص (دده قورقود) صـاحب كرامـات وخوارق، فهو اذا دعا ربه استجاب دعائه.

وجاء فى قصة من قتل طالب يد اخته، انه أمتطى صهوة جواده وفر شاردا وهو شاكى السلاح، فوثب (دده قورقـود) على جواد رأسه رأس عنيزة. وأقتفى أثر الهارب.

أما الهارب فطفر بجواده من فوق عشر قمم، ولكـن (دده قور قود) لحق به، ولجأ الى المولى سبحانه وتعالى، فـذكر الاسم الأعظم، فشدد الهارب قبضته على قائم سيفه، وطلـب الهارب من (دده قورقود) أن يهبط من التل ليبارزه فقال لـه (دده قورقود) اذا مددت يدك بضربة، فلتشل يـدك. فيبسـت يده، وتصلبت ذراعه، وظلت مرفوعة لا يستطيع لها تحريكا. فما كان من الهارب الا أن قال المدد.. الأمـان.. الأمـان.. لاشك فى أحدية الرحمن، فأدعو الله أن يرد على يدى بعد أن شلت وتعلقت فوقى. وقال انه سوف يزوج أخته من تختـاره زوجا لها، وتاب وحسنت توبته، ودعـا الله أن يغفـر ذنبـه ويكفر عنه خطيئته.

وبدعاء (دده قورقود) سلمت تلك اليد المعلقة الشلاء[1].

وجاء فى تلك القصة أن (دده قورقود) أستدعى لحسم هذا الأمر، وكشف تلك الغمة، فقد صمدوا اليه فى ذلك الخطـب الذى نزل بهم، كما أنه لم يقتصر على رأى يبديه، بل امتطى جواده الأسطورى، وكانت له الغلبة على من شاء أن ينازله، الا أن (دده قورقود) ليس كغيره من الصناديد قوته فى ساعده وبطش سيفه، ولذلك تغلب بقوة غيبية.

وان هذا من شأن (دده قورقود) يذكرنا بالخضـر عليـه السلام لينفسح المجال للمقارنة بينهما. وأول ما يقال فى هـذا الصدد أن (دده قورقود) يبدو وليـا مـن الأوليـاء، ينطـق بالحكمة التى يتلقاها الهاما، وليس الشخصية الرئيسـية فـى حكاياته بل هو من يلجأ اليه لحسم الخـلاف وابـداء سـديد الرأى. أما (الخضر) فيتميز عليه بأنه ولى وعليم غزير العلم الى أبعد مدى.. فقد جاء فى كتـاب العـرائس للثعـالبى أن موسى سأل ربه عز وجل نعم فى عبادى من هو أعلم منـك ثم نعت له مكان الخضر عليه السلام واذن له فى لقائه. ولكن اختلطت أخبار الخضر عليه السلام بكثير من الأساطير وهو

---

(٢) Muharrem Ergin: Dede korkut kitabi, S, ٦٤-٦٦ ist, ١٩٨٢.

يشبه فى ذلك بعض الشبه (دده قورقود) من ذلك أنه سـمى الخضر لأنه كان اذا وجد فى مكان اخضر هذا المكان. كمـا قيل ان آدم عليه السلام دعا لمن يلى دفنه بطول العمر، فلـم يزل جسده جتى كان الخضر هو الذى تولى دفنه وأنجـز الله ما وعده، فهو يحيى الى ما شاء الله له أن يحيـى[1]. وهنـا يخطر بالبال ما قيل فى أسطورة الخضر عند الفرس والترك وفى أشعار المتصوفة من أن الخضر صحب الاسكندر فـى سفرته الى ماء الحياة وأنه هو الذى دله عليه، وقد رأينا (دده قورقود) محاربا يحمل سيفا الا أنه لا يضعه فى عدوه، بـل يدعو الله على عدوه فتجف يده ويعجز عن القتال ثم يستسلم وينيب، وليس هذا شأن الخضر، كما ورد ذكـر الخضـر و (دده قورقود) فى كتب التاريخ وأختلاف فى نبسهما مما يحيط شخصيتهما بمظاهر الاسطورة. وقد عرفنـا (دده قورقـود) حكيما يبذل النصح فهو يشبه الخضر فى أنه قـال لموسـى عليه السلام لا تكن مشاء فى غير حاجة، واياك واللجاجـة، ولا تضحك من غير عجب، ولا تعير الخاطئين بخطايـاهم، وأبك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم الى غد. والخضـر يبدو أوفر عقلا وأغزر حكمة فى نصائحه ومواعظه. كما أن

---

(١) الثعالبى: قصص الانبياء. ص ١٢٢.

قول الخضر أعم وأشمل من أقوال (دده قورقود) الذى كـان يستدعى للحسم فى المشكلات وحـل المعضـلات، ونصـح الخضر كان لموسى عليه السلام، أما نصح دده قورقود فكان لكل من يستنصحه من قومه.

فبين الشخصيتين تشابه فى قليل وتخالف فى كثير، كما أن شخصية دده قورقود لا يمكن معرفتها على وجه الحقيقة، لأن الاسطورية غالبة عليها، أما الخضر عليه السلام فشخصـية حقيقية أخذا من تفاسير المفسرين وان كان الخيال الشعبى من بعد قد أحاطها باطار أسطورى.

وبعد اذ المحنا وجوه للشبه بين دده قورقود والخضر، لمن الخير أن نستطرد شيئا ما على أن هذا الاستطراد تتمة لمـا وقفنا عنده وذكرناه على الاجمال، وذلك رغبة منا فى تفصيل مفيد معين على عقد موازنة بين شخصية الخضر وشخصية (دده قورقود) على وجه العموم، خاصة أن دراستنا فى هـذا الكتاب دراسة مقارنة أصلا.

ونبدأ بذكر ما قيل عن الخضر فى سياق قصصـى هـو أدخل ما يكون فى الأدب الشعبى التركى.

قيل ان أحد الملوك استدعى بعض ذوى مشورته ورغب اليهم أن يأتوه بالخضر، ولمن جاءهم به مال جزيل.

الا أن كان أمرا بعيد المنال. وعجزوا جميعا عن احضار الخضر مع ما وعدوا به على احضاره من مال، الا أن رجلا أجهدته الخصاصة والفقر، رأى فى ذلـك فرصـة مواتيـة للثراء، فمضى الى الملك وقال له أنا آتيك بـه شـريطة أن يزوده بطعام ومال يسد بهما حاجته وحاجة من يعول الى أن يأتيه بالخضر.

وأمهله الملك أياما أربعين عاد بعده اليه قائلا انـه انمـا عرض على الملك ما عرض رغبة منه فى الحصول علـى المال والطعام، وان احضار الخضر أمر محال.

فدخل الملك من كلام الرجل غضـب شـديد، واستشـار وزراءه فى كيفية أخذه بالعقاب على حيلته وخديعته.

فقال وزير ينبغى أن يمزق جسده اربا اربا ويعلـق فـى دكان القصاب، وما قال ذلك حتى ظهر طفل الى جانب ذلك الرجل الفقير وقال للملك كل شئ لأصله. وقال آخر ينبغـى سلخ الرجل وملء جلده بالتبن. فقال الطفل كل شئ لاصـله. أما الثالث فقال ان ذلك الرجل ما فعل ما فعل الا لضيق ذات يده وله بعض المعذرة، فالرأى أن تعفو عنه. فقال الطفل كل شئ لأصله. وتمضى القصة لتذكر أن الملك سأل الطفل عما قال، فقال وزيرك الأول أبوه قصاب والثـانى أبـوه حـلاج

والثالث وزير ابن وزير، واذا أردت وزيرا فهذا وزيرك، أما اذا أردت الخضر فهئنذا. وما قال الطفل هذا حتى غاب عن العيون[1].

تلك قصة شعبية اسطورية يقوم بها الـدليل الأول علـى دخول شخصية الخضر فى الأدب الشعبى. وهى فـى هـذه القصة تشير بما لا يحتمل شكا الى معتقد العوام فيه وايضاح ذلك أنه عندهم شخصية رجل يستنصحه الملـوك ويأنسـون بسداد وعظيم حكمته فيما يحزب من أمور. وله صفات ليست لغيره، أى أنه يقتدر على أن يظهـر ويختفـى وتلـك مـن الخوارق.

وهو فى هذا مشبه لدده قورقود ولا ضير بعد ذلك فى ان نعرج على الخضر فيما جرى بـه قلـم بعـض البـاحثين المعاصرين من العرب.

يقول أحد الباحثين فى حياة الخضر وتعميـره أن الآراء تتخالف فيما يتعلق بذلك فمنهم من قال انه مات عليه السلام. والى ذلك ذهب ابن الجوزى وغيره أو منهم مـن قـال ان الحياة امتدت بالخضر حتى زمن النبى صلى الله عليه وسلم،

---

(١) Cenil Yener: Turk halk Edebiyati Antolocisi, S, ٩٢٧. (Istanbul, ١٩٧٣)

ومات بعد وفاته بقرن من الزمان وذلك ما ذكـره البخـارى وغيره. وفى قول ان حياته باقية الى يومنا هذا، وانما مد فى أجله حتى يكذب الدجال وعليه الجمهور.

وفى رأى أنه يجب القول بوفاة الخضـر رعايـة لقولـه تعالى(وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) كما لا يجوز أن يكون الخضر باقيا لقوله صلى الله عليه وسلم (لا نبى بعدى).

كما قيل انه لم ترد أحاديث صحيحة تثبت بقاء الخضـر الى عصر النبوة.

وقالوا ان الروايات والحكايات هى ما يستندون اليه فـى اثبات حياته الى اليوم. ولا يخلو أكثرها من ضعف الاسناد. ولكن يقول النووى وجمهور العلماء على أن الخضـر بـين ظهرانينا وهذا ما يجمع عليه الصوفية. كما قال الصوفية ان لكل زمان خضرا وأنه نقيب الأولياء وكلما مات نقيب خلفـه غيره.

وعند بعضهم أن الشيطان تمثل لبعض الناس وقال لهم أنا الخضر وربما أخبره بما لا علم له به وعاونه على انجاز ما يعجز عنه.

وجاء أن آدم لما حضره الموت جمع بنيه وقال لهم ان الله منزل على الأرض عذابا فليكن جسدى معكم فـى المغـازة

حتى تدفنونى بأرض. فلما وقع الطوفان قال نوح لبنيه ان آدم دعا الله أن يطيل عمر من يدفنه الى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى تولى الخضر دفنه. وبذلك أنجز الله تعالى ما وعد.

فالخضر يحيا الى ما شاء الله أن يحيا[1]. واذا عرجنا على رأى الشيعة فى الخضر ذكرنا ما روى عن على بـن أبـى طالب كرم الله وجهه قال، لما توفى الخق النبـى صـلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى وجـاءت التعزيـة. جـاءهم آت يسمعون صوته ولا يرون شخصه، فقال السلام عليكم أهـل البيت ورحمة الله وبركاته. قال، كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة. ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل ما فات فبالله فثقوا وايـاه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب فقال على أتدرون من هذا؟ هذا الخضر.

ومما تجدر اضافته الى كل ما نقلاه عن الخضر ما قيـل من أن فى قصة موسى والعبد الصالح فى كتاب الله المبـين على أن هذا العبد الصالح هو الخضر أن هذه القصة يتمثـل

---

(١) محمد محمود احمد شوالى: مشارق الانوار القديسـة فـى سـيرة الخضر الزكية ص ١٣٥ (القاهرة ١٩٩٠).

فيها المنهج الاسلامى الربانى فى التربية والتعليم. فان موسى استرشد بالخضر فى علم نافع وعلم صالح[٢].

وحسبنا هذا القدر مما ذكرناه عن شخصية الخضر التـى تضاربت فيها أقوال أهل العلـم مـن العـرب فـى القـديم والحديث. لأن ما يعنينا فى هذا الصدد ليس الا تمثل وجـوه التقارب والتباعد بين هذه الشخصية عند العرب والترك. فقد رأينا كيف أنها عند (دده قورقود) أنها لحكـيم عظـيم لـه المشورة فيما أشكل امره، ومست الحاجة الى الحسـم فيـه برأى ليس الا لمفكر له من قوة الفكر وصحة العقل ما لـيس لسواه لأنه بحكمته خارق للعادة يفزعاليه طالب النصـح، الا أنه عند العرب شخصية قرآنية لا شك فى رفعة مكانتها وان أضاف اليها الخيال الشعبى ما أضاف.

وأيا ما كان، فالخضر هو المثال الأمثل للناصح الأمـين، وصاحب الرأى الراجح عند الترك والعرب بقطع النظر عما دار حوله من روايات وحكايات. وهذا هو ما ذكره هنا وهو المطلوب المرغوب.

---

[٢] د. نظمى خليل أبو العطا: موسى والخضر فى القرآن الكـريم ص ٢١ (القاهرة ١٩٩٠م).

ولشجون الحديث أن تتفرغ بنا فى استطراد هو فى حقيقة الحال ايضاح وتفسير ودخول فى صميم الموضـوع. فهـذه الدراسة أصلا دراسة مقارنة فلنقارن بين الخضر عند العرب والترك..

انه أخذا مما سلف ذكره تجـرى عليـه صـفات النبـوة وصاحب معجزات وخوارق كما أن قصته تعرضـه علينـا معلما يهدى الى الصواب. أما عند الترك فهو من يفزع اليـه لكشف الكروب والهداية الى الرشاد والسداد، ولكن على نحو يدخله فى نطاق الاسطورية. واذا التفتنا الى الشعر الصوفى عند الترك والفرس، لا نكاد نقع على شعر يخلو من ذكر نبع الحياة او ماء الحياة وهو ذلك الماء الذى دل الخضر عليـه الاسكندر، ومضى معه اليه ليشرب منه ثم غاب الخضر عن عين الاسكندر. والصوفية يرمزون بهذا المـاء الـى العلـم اللدنى يسعى الصوفى الى تلقيه، ولا يناله الا ذو حظ عظيم. فكأن الخضر هو من يرشد الى العلم. ونلتفت ثانية الى (دده قورقود) الذى شبهناه بالخضر فنقول أنه يشبه ليس الا فـى فطنته وحكمته وقدرته على الأخذ بيد المستغيث وعون مـن هو فى مسيس الحاجة اليه.

وبذلك تكون خوارق ومعجزات وأساطير (دده قورقـود) أشبه شئ بذلك المحور الذى أدرنا حوله من يشابهه فى شئ ويختلف عنه فى أشياء، ونعنى به الخضر الذى تـردد بـين الواقع والخيال وعرف عند الخواص والعوام.

ومن قصص البطولة الاسطورية عند الترك قصة ماناس وهى خاصة بالأتراك القيرغيز وقد نظمـت فـى منظومـة طويلة تتشكل من مائتين وخمسين ألف بيت من الشعراء أنها اسطورة قائمة بخاص من كيانها وان تضمنت كثيـرا مـن أساطير قدماء الترك، وتعد أسطورة عرفها العالم.

انها تصور حياة الأتراك البـدو الرحـل، الـذين كـانوا يعيشون فى عشائر وقبائل ويؤخذ منها أنهم كـانوا يـذودون عن أوطانهم الصينيين والمغول.

ويسعنا أن نعدها موسوعة تستوعب تواريخ الأتراك فـى جوف القارة الآسيوية. وفيها يقاتل البطل (مانـاس) أعـداء الدين فى حروب طاحنة متعاقبة.

ان وصف المعارك فى تلك الأسـطورة يغشـاه السـحر والخوارق والاوهام، الا أن القصص مع هذا كله تحمل طابع الواقعية، تلك الواقعية التى نصادفها فى يومنا هذا اذا طالعنا قصصا يتوخى الكاتب فيها أن يعبر عن النفسـيات ويعلـل

السلوكيات. ويبدو فيها الزجـر عـن الرذائـل والنقـائض والتبصير بما ينبغى عمله ومالا ينبغى.

وهى تحوى أخبار النزاع والصراع بين ذوى القربى فى العشيرة الى جانب صد أعداء الوطن وأعداء الدين، فأخبـار الحروب الضارية تشكل الجانب الأعظم من المنظومة.

وفى القرن السادس عشر أخرج من يسمى _سيف الـدين ملا) كتابا بعنوان (مجموعة التواريخ) وفيه يذكر أن مانـاس شخصية تاريخية.

وفى رأى أن هذه الأسـطورة أخبـار وتـاريخ التـرك القيرغيز فى تلك الحروب التى انتشبت بينهم وبين الصينيين والأتراك المعروفين بالأويغور فى القرن التاسع للمـيلاد، الا أن هذه التواريخ والاخبار تعلقت بالأتراك القيرغيز بعـد أن دخلوا فى دين الله أفواجا وذلك فى الفترة بين القرن السادس عشر والسابع عشر للميلاد، وكانت حروبهم جهادا فى سبيل الله، وبذلك تضمنت العنصر الاسلامى المميز لها.

وأضحى المذكورون فيها من أبطال أولئك الذين جاهـدوا أعداء الاسلام مستبسلين مظهرين من ضروب البطولة مـن الأعاجيب مالا يخطر ببال.

ودارت الأعوام وأظهر القيرغيـز مـن غيـرتهم علـى اسلامهم وحماستهم فى الدفاع عن قوميتهم ما أقلـق حكـام الروس، حتى انه بين عام ١٩٥١ وعام ١٩٥٤ منع الـروس مطالعة ونشر هذه الأسطورة منعا باتا[١].

وان اتخاذ الروس مثل هذا الموقف من تلك الأسطورة فيه كل الدليل على أنها اسطورة أو ملحمـة حماسـية تصـور المجاهدين الذين يجاهدون عدو الدين ويرفعون راية الاسلام وان كره الكافرون، وأمل المجاهد منهم أن يقتل لينال عند الله حسن المثوبة وجزاء الشهيد وهو فى الجنـة، فهـو يقاتـل مستبسلا مندفعا اندفاع السهم الذى لا يرجع الى قوسه ويمرق من الرمية.

ومعلوم أن الروس لا يريدون ولا يقبلـون ممـن تحـت سيادتهم أن يعتزوا باسلامهم ولا أن يعلنو عـن اسـتقلالهم بقوميتهم، ولذلك أشفقوا كل الاشفاق على هيبتهم، وأوجسـوا خيفة من هؤلاء الأتراك الذين اذا اطلعوا على تلك الملحمـة تلهبت حماستهم فثارت ثائرتهم على من يكرهون مـنهم أن يكون لهم دين ولا قومية.

---

١) Yavus Akpinar: Turk Dili ve Edebiyati Ansiklopedisi, cilt ٦ Istanbul, ١٩٨٦

وبلغ من خشية الروس أن يشكلوا لجنة تقـرر أن هـذه الملحمة فيها مواضع تثير الخواطر وتؤجج الحماسـة فـى نفوس المسلمين، كما أنها تدعو الى الأخذ بنظـام الاقطـاع، وفيها من سير الابطال ما يدفع الـى السـير فـى خطـاهم والتأسى بهم، وهذا كله لا شك وبال على الروس وحكـامهم الذين يخشون كل الخشية أن يفلت الزمام مـن يـدهم أمـام ثورتهم عليهم وأستلالهم عنهم.

ولكن من علماء الروس من اختار أجزاء من هذه الملحمة وترجمها الى الروسية والألمانية على أنها مثال لأدب الترك القرغيز الشعبى، وهى أجزاء تصف أوضاعهم الاجتماعيـة والمتوارث من عادتهم وتقاليدهم.

ويستخلص من هذا أن هذه الملحمة فى معظمها وصـف للحروب ونذال الابطال فى مبالغة اسطورية، وفـى تفسـير للحقيقة بالخيال الذى يخرج بها من الممكن الى المحال.

وقد أنشدت أجزاء من هذه الملحمة تتعلق بوصف أبطالها المغاوير فى حروبهم مصحوبة بالضـرب بالمعـاف، كمـا أنشدها وناغمها بالعزف على الرباب مغنون متجولون، وقـد برعوا البراعة كلها فى الانشاد والتلحين.

ويبدو ماناس ذلك البطل المغوار وهو يذرع الأرض طولا وعرضا فى فرسانه ليقاتل كل من اعتراض زحفه الدافق من الكفرة والمجوس، وهم فى قتالهم كأنما تدفعهم قـوى غيبيـة وأوهام اسطورية اضافة الى قوة ايمانهم التى تسير لهم عمل الاعاجيب، وهى أعجايب نصادفها فى الأساطير.

ومن الأبطال الذين أحاطت بهم الأساطير من كل جانب، من يسمى (كور أوغلى). وقد تضاربت أقوال العلمـاء فـى جنسيته. فمن قائل انه ايرانى من أهل خراسان، وقائل انـه تركى عثمانى. كما قيل انه تركى عاش فى شـمال ايـران وشاعت أخباره بين من يسكنون ايران ويتحدثون بالتركية فى عديدمن لهجاتها. وأيا ما كان فهو تركى لزام علينا أن ندرسه ونحن بسبيل دراسة أبطال الترك. كان قاطع طريـق يـدهم القوافل ويغير على من يغدون ويرحون بين ايران وتركيـا ويخلع قلوبهم رعبا بفظاظته، ويقصون أخباره على أنها من العجائب والغرائب. كما كانوا ينشدون له أشعارا كان ينظمها من وحى السجية، وقيل انه كان مكثرا. ومن ينشدون أشعاره فى محالفهم ومجالسهم، خلق كثير بل ويتجاوز أحد المؤلفين هذا ليقول اذا قيست عظمة الشاعر وجـودة أشـعاره بعـدد

المعجبين بها والمنشدين لها، لأرتفع (كور أوغلى) فى شعره درجات على الفردوسى[1].

هذا ما نصه عن شخصيته الانسانية التى لا تخرج عـن المعهود المعتاد ولا أثر فيها للاساطير ولكن للاسطورة دخل ولا شك فى بعض ما يروى عنه من أخبار.

من ذلك ما قيل من أن قتالا نشب بينه وبين لص عـرف بشدة بأسه وكثرة جمعه واستفحال أمره، فاسـتطاع (كـور أوغلى) بمفرده أن يصرع عشرين رجلا من رجاله الأشـداء فى شدة واحدة عليهم كما أوقع هذا اللص فى الأسـر فاذلـه حتى أرغمه على أن يدين له فى سطوته وجبروته.

وهو اذا قاتل اتى بالخوارق والمعجزات وأنـه يسـتطيع بمفرده أن يصرع العصبة أولى البأس. كما أن فرسه فـرس عجيب وانه يتخطى النهر بالغا ما بلغ من اتساع مجراه فـى وثبة واحدة، ويتخطى الوديان وكأنه يطير فوقها، فهو فـرس لا يشبهه فرس.

كما قيل انه كان عجيب الخلق فشاربه يبلغ أذنه وصـوته اذا رفق بالتهديد والوعيد قذف الرعب فى القلـوب. أمـا اذا

(١) Field: persian Literature, pp. ٢٤٧ – ٢٥٣ (London)

اجترأ عدو على أن يبارزه فسرعان ما ينقسم شطرين بسيفه البتار.

ولكن ساءت عاقبته شأن كل جبار فى الأرض، فبعـد أن علت سنه، ووهت قوته أسره رجلان مـن الفـرس وقـتلاه وقطعا عنقه وسلخا جمجمته التى حشيت تبنا.

والمتحصل من هذا كله أن هذا البطل أخباره بين الواقـع والخيال. ولكن عجيب ما يروى من ضراوته فى القتال ومـا يحيطه خيال الشعب به من خوارق يدخله فى عداد الأبطـال الاسطوريين. وان كان لا تصادف فى سيرته أنه كان يستعين بقوى غيبية، كما أنه ينجز أعمالا بطولية الا أن الاغراق فى المبالغة وتجاوز الحد فى عده رجلا يأتى بما ليس فى طاقـة بشر يجعله بطلا اسطوريا وان أختلف بعض الشئ عن غيره من أبطال الأساطير فى أن أخبـاره يخـتلط فيهـا الممكـن بالمحال، وإن كان الممكن فيها أرجح من الممكن فى أخبـار غيره من أبطال الاساطير.

ونحن لا ننفى الأسطورية عنه كبطل شعبى، وخاصة أننا لا نستطيع أن نستوعب كل ما جرى على الألسنة من عجيب أخباره. ومن علماء الترك من يقول عنه إنه بطل من أبطال الترك القدامى الذين حاربوا الساسـانيين. وعنـد غيـره أن

أخباره وقصصه انتقلت من إيران إلى تركيا. وفـى رأى أن أخباره هى أخبار السلطان محمود الغزنوى ولكن فـى أدب شعبى، وفى قول آخر أنه كان أرمنيا[1].

وإن هذا التخالف والتناقض بين العلماء فى حيثيته، ممـا يذكرنا بمثله فيما نعرف من أخبار غيره من أبطال الشـعب عند العرب والفرس وذلك ما يقربه مـن أسـطورة البطـل الشعبى.

ويذهب مستشرق روسى إلى أن (كـور أوغلـى) بطـل شعبى من الفلاحين، يثأر لهم من الأثرياء ظالميهم، ولـذلك كان يسلب الأثرياء وأموالهم ليرد إلى الفقراء حقهم فيها[2].

وهذا رأى لا نميل إليه ونستبعده لمـا فيـه مـن تحكـم وعرض للحقيقة فى صورة خيال محال.

وهنا مجال المقارنة بين كور أوغلى كبطـل أسـطورى وبين عنترة العبسى، فجاء فى سيرة كور أوغلى أنـه كـان عجب نساء وصاحب لهو وصبابة، وذلك متوقع مـن بطـل صنديد يثير فى قلوب النساء لوعة الهوى على دمامته المنفرة

---

(١) Baratov: Turk Halk Edebiyati, s, ٦٠ (ist, ١٩٦٩).

(٢) karriev: Epitcheskaze Shazaniye Kor-Ogli Str, ٩-١٠ (Moskva, ١٩٦٨).

كما جاء فى أخباره. وكذلك كان عنترة فى دمامته وإن خفق له قلب عبلة. وكان كور أوغلى شاعرا، ولم نطلع على شعره إلا على النزر اليسير فى الحماسة لا فى الغزل، وكذلك شأن عنترة العبسى. وإن وجب أن نشير إلى أن الشعر الذى اطلعت عليه شعر ورد فى أخباره ولا ندرى ما اذا كان من شعره حقا، فربما كان شعرا أجراه على لسانه من رووا سيرته، وهنا الاختلاف بينه وبين عنترة. فعنترة شاعر من شعراء الجاهلية الفصحاء، وصاحب المعلقة المأثورة ولا نعرف فى سيرته الشعبية أشعارا كأشعاره التى نصادفها فى كتب الأدب الأمهات.

ولننظر فى أبيات له يقول فيها:

(إنى على جورجيا مغير، ليقدم معى من يريد المسير. لا يدخل الحومة جبان غرير، ليأت من عليه الروح والرأس مما يهون. دماء الأسود ما شربنا، والتمر السليمانى ما أكلنا. من قالوا الشراب من دم السيف جعلنا، هم الذين معنا يمضون[1]. ففى هذه الأبيات يبدو كور أوغلى ذلك البطل

---

(١) سفرم وار كرجستانه
بنم ايله كوجن كلسين
اينمسين نا مرد ميدانه

البئيس الذى يجندل الأبطال ولا يثبت على نزاله مقاتل، كمـا أن رجاله البواسل تحت إمرته فهو مسموع القولة مرهـوب الصولة، وبذلك يستوفى كل صفات البطل سواء أكان بطـلا على الحقيقة التاريخية أم فى خيال الاسطورة. إن أعوانه فى رجاله لا من الشياطين والمرضة، وهذا ما يصوره لنا بطلا هو فى الحسبان الأرجح شخصـية تاريخيـة إلا أن سـيرته أحاطته بالاساطير شأنه فى هذا شأن عنترة العبسى، فهو فى كتب الأدب شخصية حقيقية، أما فى سيرته الشـعبية فبطـل أسطورى.

= جاندن سردن كجن كلسين

ايجد كمز ارسلان قانى

يدكمز سليمانى

قليج قبضه سندن قانى

شر بت أيدوب ايجن كلسين

الفصـــل الثانـــى
الأسطـــورة التاريخيـــة

مما يصح فى بداهة العقل، ان بواكير التواريخ خليق بأن تتشكل كلها أو جلها من الاساطير. فهى اخبـار وروايـات ينقلها باق عن ماض مسطورة كانت أو مروية، تتعلق بمـا كان فى الزمن السحيق، ويطول عليها الامد فتتبدل مما يشبه ان يكون واقعا وحقيقة خيالا ومحالا. انها أشبه شئ بذكريات الطفولة اذا خطرت ببال شيخ يتذكر ما مضى فانها تتحـدث عما تعلق بالانسان فى الماضى البعيد حين كان فـى تأملـه وتفكيره وتساؤله عما يراه بأعينه أو يطوف بسمعه ويـزعم أنه وقع على الحقيقة، ولكن الانسان من بعد ينظر فى هـذا بعدان نضج تفكيره واكتمل تعلقه، فيحكم عليه بأنـه حـديث خرافة لا يتقبله عقل على حال من الحال. ونحـن لا نعـدم أمثلة لا تقع تحت حصر فى تاريخ الفرس القديم.

فاذا نظرنا فى كتاب فارسى قديم بعنوان "بندهشن" بمعنى أصل الخلق، وهو كتاب باللغة الفهلوية لغة العصر الساسانى وجدناه يتألف من قسمين: أولهمـا خـاص بخلـق الكـون ويتضمن شروحا لما ورد فى كتاب الفرس المقدس المعروف

بالاوستا متعلقا بخلق هذا العالم وفيه ما فيه مـن أسـاطير. والثانى يحوى قصصا وروايات خرافية وذكرا لملوك الفرس القدامى الذين تتألف منهم الأسرة الأولى فى تـاريخ فـارس القديم وتعرف بالدولة البيشدادية ويمتد فيه السرد التـاريخى الى أن يبلغ زرادشت. وفى الامكان عده كتابا فارسيا قـديما فى التاريخ العام وهو مجهول المؤلف[1].

ومن هذه الكتب القديمة أخرى تشبه الكتاب سالف الـذكر اضافة الى رسائل باللغة الفهلوية تحوى الكثير من أسـاطير الفرس. وقد ابقى عليها الدهر الى ما بعـد الفـتح العربـى لفارس بأربعة قرون أو ما يقرب ونقل منها ما نقل الى لغـة الضاد ولذلك وردت منها مقتبسـات فـى الكتـب العربيـة التاريخية والأدبية[1].

وغير ذلك أن هذه الكتب الفارسية القديمة بما تتضمنه من اخبار وتواريخ قد أظهرت العرب على جانب مـن تـاريخ الفرس القدماء وهذا ما يفسر لنا وجود أخبار الفرس القدامى من ملوك وحكماء فى كتب تاريخية وأدبية فابن النديم مـثلا

---

(١) فريور: تاريخ ادبيات ايران. ص٣٦ (تهران ١٣٤٢).

(١) د. شكور: خداينامه، برر سيهاى تاريخى ص ١ شمارة ٦ سال ٨ (تهران ١٣٥٢).

فى كتابه الفهرست يذكر كثيرا من هذه الكتب مما يدل علـى أنها كانت معروفة فى عصره والظن الأغلب أنه شـاهدها. وهذه الكتب فى معظمها كتب تاريخيـة وان كـان التـاريخ يعرض فى مساق القصص، ذلك أن تـدوين فيـه النزعـة التاريخية وما يلحق بها من تصور أسطورى لمن يؤرخ لهم مثل قصة بهرام جوبين وما يجرى هذا المجرى[٢].

وهذا فيه من الدلالة ما فيه على أن تواريخ الفرس التـى تضمنت ما تضمنت من أساطير ونعنى بها على التحديد التى عرضت تاريخ الفرس الأوائل الذين جاءتنا أخبـارهم مـن مصادر مدونة أو غير مدونة كانت معروفـة مألوفـة عنـد العرب والفرس، وجدير بهذه الاخبار أن تتسع لما يتفتق عنه خيال الرواة من اضافات رغبة فى طبع القصص التـاريخى بطابع يشوق ويروق وبذلك يخرج الأمر من الجـائز الـى المستحيل وتبدو ملامح الأسطورة فى تلك الكتب والاخبار.

وهذا الفردوسى فى شاهنامته يذكر فى غير موضع انـه تلقى أخباره عن الدهاقين وهم رجال كانت لهـم الصـدارة والرياسة فى قراهم وقد اتسع محفوظهم من أخبار اسـلافهم فكانوا يجلسون مجاس الراوى ليلقى السمع الى ما يقولون من

(٢) بيرنيا: تاريخ ايران ص ٢٧٠، ٢٧١ (تهران ١٣٤٦).

يعجبون بكلامهم وقد يحفظونه عـن ظهـر قلـب اعجابـا واعتزازا به فمثل هذه الاخبار والتواريخ لـزام أن يضـاف اليها كثير وكثير وتخرج من حيز الحقيقـة التاريخيـة الـى الحكاية الاسطورية.

وعلى ذكر الفردوسى يقول أحد المؤلفين انه وفـق الـى تبين قصص وأساطير فى الشاهنامه تشبه تمام ما كان للصين وأنه حكم بناءا على ذلك بأن الفردوسى كان يجمع أخباره من مظان ومصادر ويحشدها فى كتابـه حشـدا دون أن يجـزم بصحة ما يورده، كما يضيف الى ذلك قوله انه اسـتطاع أن يتتبع وجه الشبه وصلة التأثير والتأثر بين أسطورة الضحاك فى الشاهنامه وما يشبهها فى أساطير بابل واليونان[١].

ويؤخذ من ذلك أن الفردوسى فى كتابه الشاهنامه الـذى يعد كتاب تاريخ منظوم انما جنح جنوحا ظاهرا الـى سـرد الاساطير وهذه الاساطير لم تكن كلها فارسية بل تجاوزتهـا الى أساطير لشعوب أخرى، مما يشهد على أصالة الاسطورة التاريخية فى شاهنامه الفردوسى.

ولنا بعد ذلك أن ننظر فى بعض ما جاء عن ملوك الأسرة الفارسية الأولى فى كتاب عربى هو تاريخ الطبرى. يقـول

---

(١) Coyjee: Studies In Shahnameh, Pp. ٧, ٨ (Bombay).

الطبرى ان أول ملوك بابل طهمورث وقد اعطاه الله من قوة ما اخضع به ابليس وشياطينه ويقول الفرس انه ملك الأقاليم كلها وعقد على رأسه تاجا ووثب على ابليس فركبه وطـاف به فى أدانى الأرض وأقاصيها وهو أول من اتخذ الصـوف والشعر للباس والفرش واتخذ زينة الملوك بغـالا وحميـرا وأمر باتخاذ الكلاب لحراسة المواشى من السباع وجـوارح الطير وهو أول من كتب بالفارسية[٢].

وأول ما يلحظ على طهمورث أنه ليس أول ملوك الدولـة البيشدادية كما أنه لم يحدد ملكه تماما وذكر أنه ركب أبليس. وننظر بعد ذلك فى مروج الذهب لنجد أن صاحبه كان أدنى من الصواب حين قال ان طهمورث خاف أول ملـوك هـذه الدولة وهو كيومرث، وقال أنه كان ينزل نيسابور وظهر فى عهده رجل أحدث مذاهب الصابئة وقال ان معالى الشـرف الكامل والبلاغ الشامل ومعدن الحياة فى هذا السقف المرفوع وان الكواكب هى المدبرات لهذا الكون وهى التى بمرورهـا فى افلاكها وقطعها مسافاتها واتصالها بنقطة وانفصالها عـن نقطة يتم ما يكون فى العالم من الاثار من امتـداد الاعمـار

(٢) الطبرى: تاريخ الامم والملوك ج ١ ص ١١٨ (القاهرة ١٩٣٩).

وقصرها. وكان ملك طهمورث ثلاثين سنة[1] فهذا المؤلف أخذ عن تواريخ الفرس ومختلف عن الطبرى وظاهر الاهتمام بمن دعى الى عبادة الكواكب.

وبعد هذين المؤرخين ننظر فى كتاب للثعالبى قصره على اخبار ملوك الفرس فيقول انه لما تربع على العرش ولبس التاج استدعى عظماء الناس وقال لهم انه يبشرهم بأنه عاقد العزم على اقتلاع شأفة الشر من هذا العالم وسوف يحمى من الناس عاديه الاشرار والشياطين وسوف يسعى كل السعى فى خيرهم، لحراستها وأقام الابنية وأمر بتربية الجوارح للصيد بها وتربية الخيل لامتطاء صهواتها. كما أنه ركب ابليس وطوف فى ارجاء الأرض به وفى هذا يقول شاعر فى ممدوحه مشبها اياه به:

كـأنـه طهمـورث لما امتطـى ابليسـا
لازالـت للـدين وللـدنيا معـا انيسـا

وقال انهم اختلفوا فى مدة حكمه فقيل انه ملك ثلاثين عاما كما قيل انه ملك ألف عام[2].

---

(١) المسعودى: مروج الذهب ج ١ ص ١٣٨ (القاهرة ١٣٤٦).

(٢) ثعالبى، ترجمة هدايت: شاهنامه ثعالبى ص٤، ٥ (تهران ١٣٦٩).

فهذه الكتب العربية تتفاوت فى بعض ما تورده عنه ومنها ما يوجز ويسهب، الا أن ثلاثتها دالة على وضوح العنصـر الاسطورى فيما أوردت. وأول ما يذكر أن الطبرى والثعالبى ذكرا أنه ركب ابليس كما قال الثعالبى أن مدة حكمه تتفاوت بين الثلاثين عاما والألف عام.

وننظر فى كتاب آخر من كتب التاريخ الامهات، لنجـده يقول بعد أن يردد ما قال هؤلاء المؤرخين الثلاثة بما يكـاد يكون بالنص والفص ان بيوراسب ظهر فى ملكه ودعى الى ملة الصابئين ثم ردد ما قال الطبرى والثعالبى والمسـعودى من أنه ركب ابليس وطاف به ارجاء الارض فملكها. ثم زاد على ذلك قوله ان الاصنام عبدت فى زمنه وأول ما عـرف الصوم فى ملكه والسبب فى ذلك أن قوما من الفقراء تعـذر عليهم القوت فامسكوا نهارا وأكلوا ليلا مـا يمسـك علـيهم رمقهم ثم أعتقدوا هذا الصوم تقربا الى الله وجاءت الشـرائع به[1].

ويستخلص من هذا أنه أضاف جديدا الى ما قالـه غيـره وكأننا به يستحدث عنه كأنه مسلم لأنه يقول انه عـرف الله وهذا مالا يقره الواقع وانما قاله مؤرخ مسلم لا علم له بحقيقة

---

(١) ابن الاثير: الكامل فى التاريخ ج ١ ص ٣٥ (بيروت ١٩٨٣).

الحال كما أنه ذكر أن الاصنام عبدت فى عهـده ونحـن لا نعرف فى أديان الفرس قبل الاسلام عبـادة الاصـنام. أمـا الصيام فنحن كذلك لا نعرفه فى أديان الفرس القدماء بل نعلم فى يقين أن نبيهم زرادشت حرم الصيام ولعل هذا التحـريم للصيام هو الاوحد فى الديانات، وزعم زرادشت أن الصـيام مضعف للجسم وهو فى مذهبه يدعو الى العمل وينهى عـن التراخى والكسل ويحض على عمارة الكون ويمجـد الثـور مثلا لأنه يفلح الأرض التى تؤتى من ثمارها ما يمسك الحياة على الانسان والحيوان، فتوهم أن الصيام ينبغـى أن يحـرم ويبدو أن ابن الاثير استقى من مصادر أخرى سـوى التـى اشار اليها.

وجملة القول ان هؤلاء المؤرخين ذكروا ما ذكروا علـى أنه حقيقة لا خرافة مع ان الواقع خلاف ذلك وان رأينا مـن ابن الاثير أنه يتحفظ ويتردد فى قبول العنصر تالاسـطورى فى قوله والعهده على الرواة وانما نحن نقلنا ما قالوه.

وعلى أى فالاسطورة كانت لها صفة الحقيقـة التاريخيـة عند أكثر من مؤرخ عربى فيما ذكر هؤلاء المؤرخين الثقـاة عن الفرس. ولنا بعد مؤرخى العرب ان نعرج على بعـض مؤرخى الفرس كالقزوينى الذى يقول عن طهمورث أنه ملك

بعد أبيه وهو شيخ، وعرف بقيد الشياطين وظهر الصوم فى عصره وذلك على أثر مجاعة اصابت الناس حتى بلغ مـنهم الجهد وأشتد الكرب كما كان على ايامه بدء عبادة الاصـنام وديانة الصابئة وعبادة الكواكب وقد تسامح فى الدين وحكـم أعواما ثلاثين وقد أقام المدن[1].

فهذا المرخ يسوق كلامه على أنه حقائق لا ريب فيها دون أن يتردد أو يتشكك كما كان من شأن ابن الاثير فـى كتابـه الكامل.

ومؤرخ آخر يذكر طمهمورث باسمه ليس الا فى صحيفة واحدة من كتابه يذكر فيها الاسرة البيشدادية وقال ان ملكهـم دام تسعمائة عام وكان عهدهم عهد خصـب ورخـاء وتـم اختراع كثير من الاشياء فى زمانهم الى ان دالـت دولـتهم على يد الكلدانيين[2]وفى كتاب آخر ان طهمورث هـو ابـن ادريس. وان آباه استدعاه يوما وفاتحه فى أن يجعله خلفه من بعده وقال له: يا بنى الحبيب ان الأمل ينعقد بما لك من سداد الرأى والوفاء بالعهد وتوقد الفطنة وغزارة العلم فأنت أهـل

---

(١) Qazwini, Trans. Browne: The Ta'rikh –١- Guzida, Pp. ٢٨. (Leyden, ١٩١٣).

(٢) اسكندر بيگـ منش: أينة سكندرى ص ١ (تهران ١٣٢٨).

لأن تكون خلفا لى وأنا أوصيك ببسط رعايتك على النـاس. قال هذا ثم أغمض جفنه عن هذه الدنيا(٣).

وهذا المؤرخ يختلف عن غيره فـى عـد ادريـس أبـا لطهمورث وكان حسبه أن يورد وصية ابيه له والاشادة بماله من صحة الرأى وتمام العقل.

فاذا عقدنا الموازنة بين مؤرخى العرب والفرس ألفينـاهم يتفقون فى كثير ويختلفون فى قليـل الا أنهـم اذا أختلفـوا فاختلافهم فى المهم ولكنهم جميعا يوردون فى كلامهـم مـا يتنافى عما يمكن أن يكون واقعا تاريخيا والاسطورة باديـة بالوضوح الاتم فى كلامهم جميعا وهـذه الاسـطورة تبـدو عندهم حقيقة تاريخية لم يكن فى شك منها الا مؤرخ عربـى واحد.

ولم يبق بعد ذلك الا أن نورد مـا جـاء فـى شـاهنامه الفردوسى متعلقا ببعض ملوك هـذه ملـوك هـذه الأسـرة البيشدادية. فكتاب الشاهنامه كتاب تاريخ فـى المقـام الأول وهو يستمد مادته التاريخية من مظانها ولكنه بعد ذلك يوشيها بخياله الشعرى ويفضى ذلك الـى عـرض تلـك الحقـائق التاريخية متسمة بالطابع الأسطورى.

---

(٣) خداداد: نامهء خسروان ص ٢٨ (تهران).

ونضرب لذلك مثلا نذكره لا لعيد معروف بـ (سـده) او السذق الذى ينسبه الى ملك من ملوك البيشداديين يسمى هـو شنگـ ذلك الملك الذى عمل على قمع وقلع الشياطين حتـى الجأهم الى الجبال وبذلك منع شرهم عن البشر، وهذا العيـد من أعياد الفرس القديمة الذى يقع فى اليوم الثانى من شـهر بهمن من شهور السنة الايرانية الشمسية وفى هذا العيد يكثر الفرس من اشعال النيران ويأمر الملوك باحضـار الطيـور والوحوش فتقيد أرجلها بالعشب وتضرم النار فيهـا فتظيـر الطيور وتنفر الوحوش[1].

ويقول الفردوسى فى سبب أقامة هو شنگـ لهـذا العيـد (ونظر هوشنگـ ذو الرأى الأصوب، فحمل حجرا وبه مضى للحرب. وعلى الحجر الكبير حجر صغير ظهر، ولكن كـلا الحجرين انكسر.

وما قتلت الافعى لسر كان واندلعت من الحجرين نيـران وفى تلك الليلة احتفل بذلك عيدا وترشف الصهباء، واختار له

---

(١) حسين مجيب المصرى: المعجم الفارسى العربى الجامع ص ٢٠٥ (القاهرة ١٩٨٤).

السذق اسما من الاسماء. ويبقى له العيد ذكرى، وليدم الملوك بعده دهرا ودهرا[٢].

ويسبب ما رواه الفردوسى يذهب الى أن عيد السذق هـذا ينسب الى هوشنگـك وهو عيد دام الاحتفال به طويلا فـى العصور الاسلامية ويعرف بليلة الوقود.

ومن الملوك الفرس القدامى الذين كانت لهم منزلتهم فـى الاساطير الملك جمشيد، وهو ملك عرف بميله الى التتـرف فعاش فى رغد من العيش وبسطة من الرزق. ومما ينسـب اليه أنه ناشب الشياطين حروبا تطاولت وكان علـى الـدوام يلحق بهم هزيمة ما حقه، وبذلك استطاع أن يكف اذاهم عن البشر، وطردهم من المدن فهـاموا علـى وجـوههم فـى الصحارى، كما قيل انه اذلهم وكلفهم بشاق الاعمال ليـذلوا بعد جبروتهم، كما كان منه أن أمـر بـان تعلـق أحجـار الطواحين فى أعناقهم ورفعهم فى الجو فتعلقوا بين السـماء والأرض[١].

---

(٢) نكه كرد هو شنگـك باهوش وهنگـك

گرفتش يكى سنگـك وشد بيش

جنگـك

(١) برآمد بسنگـك گران سنگـك خرد

والحديث بعد ذلك على الضحاك وهو شخصية أسطورية عجيبة فى تاريخ هذه الأسرة الفارسية الاولى قيل انه عربى وابن ملك عربى يسمى مرداس كان من أهل التقوى ولكـن نزع الشيطان الضحاك فزين له أن يقتل أباه فقتله وتربع فى سدة الملك بعده وفى رواية أخرى أنه حميرى قدم من اليمين بجيش جرار فانقض به على الملك جمشيد من ملـوك تلـك الأسرة وكأنه عقاب تنقض على أرنب وغنم أمواله وتعلـق جمشيـ بأذيال الفرار[1].

ومما يرشد الى أن العرب أو المستعربين كانوا ينسـبونه الى العرب قول ابى نواس فى قصيدة يفخر فيها بقحطان بن نزار:

هم اين وهم آن سنگـك بشكست خرد

نشـ ـد ماركشتـ ـ ـه وليكن زراز

بديد آمد آتشش از آن سنگـك بـ ـ ـاز

يكى جشن كرد آنشب وباده خـورد

سده نـام آن جشـن فرخنـ ـده كـرد

زهو شنگـك ماند اين سده ياد كـَار

بسى بادجـون او دكـ ـَر شهريـ ـ ـار

(١) فروغى – يغمائى: منتخب شاهنامه، ص ١٩ (ايران ١٣٢١).

وكـان منـا الضحـاك يعـ ـبده الخابـل والجـن فى مسار بها

وفى قول آخر أنه الضحاك بن الاهبوب بن عـوج بـن طهمورث وزمنه بعد الطوفان وابن أخت جمشيد بـن هـو شنگـ، ملك الاقاليم، وقال قوم هو من العرب مـن قحطـان واليمانية تدعيه. ومن خبره أن الملك جشميد تكبـر وتجبـر فخرج عليه الضحاك ونشره بمنشار وقال له ان كنـت الهـا فادفع عن نفسك. ثم ملك الضحاك فطغى وبغى وهو أول من ضرب الدنانير والدراهم[٢].

وهنا نلحظ تضارب أقوال المؤرخين فيه، كمـا أن مـن ينسبونه الى الفرس يعقدون الصلة بينـه وبـين طهمـورث وجشميد من ملوك الدولة البيشدادية. ولكن يعنينـا هنـا أن أسطورة الضحاك كما سوف نتبينها يمكن أن تعد أول صـلة بين العرب والفرس ولو فى حسبان المؤرخين.

ونعود الى الضحاك فنورد ما جاء فى سيرته عند الفرس وهو أنه كان على كتفيه سلعتان أى غدتان يحركهما اذا شاء وزعم أنهما حيتان يفزع بهما الضعفاء والجبناء وقال انهما لا يسكنان الا اذا طلاهما بدم انسانين يذبحان له فى كل يـوم. قيل وكان للضحاك وزير سديد الرأى فكره من الضحاك مـا

---

(٢) ابن نباته: صرح العيون ص ٤٦ (القاهرة ١٣٢١).

يطلب فأتى بدماغ كبشين بدلا من دماغ انسانين، واستوخم الناس حكم الضحاك فقام فيهم حداد يسمى كاوه اتفق أن ولدين له ذبحا للضحاك فاعلن الثورة عليه وجاء برمح جعل فى أعلاه قطعة من جلد كان يستر بها ثوبه من تطاير الشرر أثناء عمله فى الحدادة ومضى مع الناس الى الضحاك فانخلع قلبه رعبا وولى هاربا وشاء الناس أن يملكوا كاوه عليهم فأبى وعفت نفسه عن الملك قائلا أنه ليس من بيت الملك فملكوا الـ من يسمى افريدون بن جمشيد.

ومن الخلط فى شخصيته أو أسطورته ان الايرانيين يسمونه كذلك بيور اسب بن سيامك بن كيومرث وهو الملك الأول فى الأسرة البيشدادية وان العرب سموه الضحاك وهذا الاسم معرب (ازدها) بمعنى التنين. أما معنى بيور اسب فيقال بمعنى عشرة آلاف لأنه كان يملك هذا العدد من الافراس.

ويقال ان الشيطان ظهر له ذات يوم فى صورة انسان وقال له: أنه طاه له المهارة فى طهو ما لذ وطاب وهو أهل لان يكون طاهيا له. فجرب الضحاك ما قدم اليه من طعام ذات يوم فاقتنع ببراعته منقطعة النظير. ولكن الشيطان انما أراد أن يزين له القتل وسفك الدماء، ولم يكن الناس فى عهد

الضحاك معتادين أكل اللحم فرغبه الشيطان فى أكل اللحـم من لحم طير وحمل ثم من لحم الشياه والابقار. وليس يخفى ان الشيطان حبب اليه أكل اللحم ترغيبا له فى ذبـح الطيـر والحيوان وبالتالى سفك دماء الابرياء.

وشاء الضحاك أن يجزى الشيطان على أنه ارشـده الـى أكل اللحم، فطلب اليه أن يتمنى عليه ما يريد فقال الشـيطان انما أريده هو أن أقبل كتفيك. وفيما هو يقبل كتفيه نفث فيهما فظهر على كتفيه غدتان وقيل حيتان وكانتا اذا تحركتا شـعر الضحاك بألم جد شديد وانطرح فى فراشه متوجعا صـارخا. ويروى أن السلعتين كانتا اذا ما قطعتا عادتا الـى الظهـور بحيث لم تجد حيله فى الخلاص منهما.

وعاوده الشيطان وظهر له فى صورة طبيب نطاسى وقال له لا شفاء لما على كتفيك وسوف تتوجـع منهمـا طـوال حياتك، أما اذا شئت أن يرتفع عنك هذا العـذاب فلـزام ان تطعمهما كل يوم دماغى شابين.

فانتصح الضحاك بنصح طبيبه وكان فى كل يـوم يـأمر بذبح شابين لأخذ مخهما واطعام الحيتين أو تسكين الغدتين.

وكان الشيطان غاية من كل ما زين له فعله هو ان يعلمه ما يحيد به عن الطريق السوى ويعلمـه السـحر والفسـوق

وعبادة الاصنام، وما ملك الضحاك الا أن يصدع بما يـأمره به الشيطان.

وجاء فى سيرته أنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم كـان ثلاثة رجال اقتحموا عليه مخدعه وشدخوا رأسه بقضبان من حديد ومزقوا جسده بالمدى وشطروا جثته شطرين ثم حملوه الى قمة جبل دماوند وطرحوه هنالك فى بئر لتكون تلك البئر سجنا لا يستطيع الفرار منه. فهب من نومه وقد أخـذ منـه الفزع كل مأخذ ورفع صوته بصيحة الرعب حتى ايقظ كـل من فى القصر، وتقدمت اليه زوجتان له تسألانه عمـا بـه. فأبى فى أول الأمر أن يحدثهما بهول ما رأى من خشـية أن ينخلع قلبهما رعبا. الا أنه بعد الحاح منهما قص عليهما مـا رأى فى رؤياه. ونصحتا له أن يستدعى المعبرين ليفسروا له تلك الرؤيا وجعل المفسرون والمنجمون يتفكرون حتى وقعوا على الحقيقة. ولكنهم أبوا أن يصارحوه بهـا لشـدة هولهـا واشفاقا عليه من وقعها. فجعلوا يطيبون خاطره بكلام لين الا أنه استشاط غضبا وهددهما بضرب رقابهم ان كتمـوا عنـه شيئا. فقال قائلهم أنه سوف يعمر ألف عام وسوف يحكم كما لم يحكم أحد من أسلافه حكما فيه ما فيه من مظـاهر الجـاه والعظمة واتساع السلطان ولكن لا دوام لانسان فى هذه الدنيا

وسوف يهلك بيد فتى من أبناء الملوك لم يولد بعـد. وهـذا الفتى جدير بأن يملأ الدنيا من بعدك عدلا كما ملئت جورا.

وبلغ من تجبر وتكبر الضحاك أن يأمر بسل ألسنتهم مـن أقفيتهم كما أعد للامر عدته فأمر فأمر كل طفل يولد خشـية أن يكون هذا الفتى الذى سوف يودى به.

ويزعم ابن الأثير رواية عن هشام بن الكلبى أنه ملك ألف سنة وكان ساحرا فاجرا عاصيا خبيثا ومهولا للناس بالحيتين اللتين كانتا على كتفيه.

وهذه اسطورة مغزاهها فـى ظاهرهـا نتبـين منهـا أن الضحاك الذى تقلب فى النعمة أصبحت نعمته هذه نقمة لأنها زادته بأوا حتى أدعى الربوبية فسلط الله عليه جبـارا مثلـه قضى عليه وتلك مغبة كل جبار عنيد.

ومما جاء فى خبر جمشيد أنه كان يملك قطعانـا تفـوق الحصر فوسع الارض ثلاث مرات لتستوعبها. وأقام ابنيـة للناس يحتمون فيها من عواصف الثلج.

بيد أن مملكته التى تشبه الجنة سـرعان مازالـت مـن الوجود وقدر له ان يشاهد بعينه التى تشـبه الشـمس زوال ملكه، وذلك بسبب من ذنب اجترحه وهو أنه رغب الناس فى أكل اللحم، كما جاء فى كتاب الفرس المقدس أنه يحكم بحقه

المقدس وكان هذا النور حاميه وراعيه فهـام علـى وجهـه طريدا شريدا يبحث عن موئل[1].

والخيال الفارسى يجسد الشيطان ويعرضه فـى صـورة انسان يظهر للضحاك على حين نعهد الشيطان موسوسا فـى الصدور عند العرب لا يظهر للعيان، وهو يبدو انسانا خبيث الطوية واسع الحيلة يزين للضحاك أن ينعم بالطيبات ليرضى عنه ويحبه ويستجيب لكل أمر يطلبه وقد كان فقد زين له ان يأكل اللحم واستدار بعد ذلك ليضله، وذلك أنه قبـل منكبيـه وبذلك أظهر الحيتين اللتين كانتا وبالا على الضحاك وسـببا فى ذلك الظلم الذى غمر به الناس واستحق ان يتم القضـاء عليه بسببه.

أما كاوه الحداد فهو يعرض لنا مثالا للثائر الذى يضـيق ذرعا بظلم من يسومه الخسف يعبر عن سخط قومـه علـى ذلك الظلوم الغشوم الذى قتل ابنـاءهم ورفـع عليـه رايـة العصيان. كما ان الشعب تكاتف خلفه وكـان اتحـاده ضـد الضحاك قدرة من عجز وقوة من ضعف.

---

(١) د / عبد الحسين زرين كوب: تاريخ مردم ايران. ص ٢١ (طهران ١٣٦٤).

ان هذا ما يفخر به الفرس ويعدون كاوه الحـداد بطلهـم الشعبى الاسطورة الذى يعتزون به وذلك منذ ان ظهرت فيهم حركة الشعوبية فى العصر العباسى. ومن شـعراء العصـر العباسى المستعربين أى اللذين لسانهم عربى ونسـبهم فـى الفرس ويتعصبون للفرس على العرب فى شـعوبية كانـت تيارا قويا ضد العرب. من يسمى المتوكلى الذى يقول:

انا ابن الاكبار من نسل جم

وحائز ارثى ملوك العجم

فمن نام عن حقهم برهة

فعن حقهم برهة لم انم

معى علم الكابيان الذى

به ارتجى ان اسود الامم

فعلم الكابيان هذا هو تلك القطعة من الجلد التـى كانـت لكاوه الحداد والتى رفعها على رمح معلنا ثورته على ظلـم الضحاك. وهذا ما يرشد الى أن هذه الاسطورة كانت ماثلـه فى وعى الفرس منذ قديم وسـوف نصـادفها فـى الشـعر الفارسى الحديث الذى يفخر فيه الفرس بـوطنيتهم وقـدرتهم على رفع ظلم الظالمين.

ثم أفضى الملك من بعده الى فريـدون بعـد أن حـبس الضحاك فى بئر بجبل دماوند.

وهذا ابو تمام يشير الى أسطورة الضحاك وافريدون فـى شعر يقول فيه:

ما قال ما قد نال فرعون ولا
هامان فى الدنيا ولا قارون
بل كان كالضحاك فى سطواته
بالعالمين وانت افريدون

وان دل هذا على شئ فانه قاطع الدلالة على ان اسطورة الضحاك كانت متعارفة معلومة عند شعراء العرب ممن لهم نسب فى الفرس ومن ابناء يعرب.

ومن ملوك هذه الدولة منو جهر وكان له قائد يسمى سـام بن نريمان وكان محاربا مظفرا شديدا فى الهيجاء يضـرب المثل به فى نجدته وأقدامه حتى سمى بطل الدنيا. قيل وكان على الدوام يسأل الله أن يرزقه غلاما فاستجاب الله له علـى الكبر طفل أبيض الشعر فنبذه أبوه لدمامته وتطير منه وأمـر بحمله الى قمة جبل شامخ ليكون من الهـالكين. واتفـق أن العنقاء شاهدت هذا الوليد المنبوذ وهو يعالج سكرات الموت فادركتها الرقة له وحملته الى وكرها ورأمته وجعلتـه بـين

افراخها حتى بلغ السابعة من سنيه. ورأى سام ذات ليلة فـى منامه ولده الذى نبذه وعرف مكانه كما عرفت العنقـاء أنـه أبوه فمضت به اليه واقتلعت ريشة من قوادمها وقدمتها لسام طالبة اليه أن يحرقها اذا وقع فى شدة حتى تخف لنجدته.

وطاف خبر هذا الطفل بسمع منوجهر فاستقدمه مع أبيـه وما أن وقع نظره عليه حتى أحبه وأمـر بتربيبـه الـى ان أصبح فتى يافعا وسيما فصيحا. وفى ذلك يقول الفردوسى:-

(ومن قلة الجبل العنقاء أطلت ولما رأت سام ومن معـه أدركت.أنه أجل الطفل جاء، وما طوى الطريق مـن أجـل العنقاء. وكان من قولها لابن سام، بنى العزيز يازين المقـر والمقام. أنا مربيتك التى سوف تربيك، ولك من مرحمتها كل ما يرضيك)[1].

---

(١) نگه كرد سيمرغ زافراز كوه

بد انست جون ديد سام وگروه

كه آن آمد نش ازبى بجة بود

نه از بهر سيمرغ آن راه سود

جنين گفت سيمرغ بابور سام

كه اى ديده رنج نشيم وكنام

ترابرو رنده يكى دايه ام

وتطلق كلمة زال فى الفارسية على الشيخ الكتيـر وانمـا سمى ابن سام بهذا الاسم لبياض شعره كمـا يسـمى زالـى الذهب لأنه كان محمر الوجه كأنه الذهب.

وهذه الاسطورة يمكن أن تشير الى ان من ظلم أو عوقب فى غير ذنب جناه، يقيض الله له من يرفع عنه الكرب كمـا ان الدميم الذى لا ذنب له فى دمامته قد يكون أسعد حظا من جميل وهذا النقص الذى يشعر به فى دخيله نفسه يدفعه الـى أن يعوضه بانجاز ما يعد عملا عظيما فكأنه لم يشق بدمامته بل كانت فتح الباب خير له.

ويأتى بعد ذلك ذكر رستم وهو أوسع أبطـال الاسـاطير الفارسية شهرة الذى تروى عنه الخوارق والاعاجيب حتـى وهو حمل فى بطن أمه فقيل أنه كان من ضـخامة جسـمه بحيث اخرجوه من جانبها عندما ضربها المخاض، فلم تلـده كما تلد النساء على مجرى العادة. ولما شب عن الطوق أبدى

همت دايه هم نيك سرمايه أم

من قوة جسمه ما لم يخطر على بال حتى قيل أنـه كـان اذا زلزلت الأرض تحت قدميه أصبحت أحجاها كأنها فتات . أما اذا انبرى للقتال فما استطاع الصمود له مقاتـل بـل كـان يصرع محاربيه ويبطش بهم ويجعلهم كالفراش المبثوث وقيل أن الملك كيكاوس وقع فى أسر الجن حين هاجت الحرب بينه وبينهم، فتغوث برستم الذى خف لنجدته فاطلق من أسـرهم. وكان الملك كيكاوس قد ذهب بصره وهو فى الأسر فقتـل رستم ملك الجن واخرج كبده ومسح بها على عينى الضرير فارتد اليه بصره كما أن كيكاوس خرج معه لحـرب الـيمن وهو يحمل علم الابيان فانتصر كيكاوس على أقيـال الـيمن وصالحهم على أن يدفعوا له فى كل عام مالا جزيلا.

وهنا وقفة نذكر فيها أن رستم كان يحمل العلم الكاويـانى وهو ذلك العلم الذى حمله كاوه الحداد وهو ذلك العلم الـذى يعد شعار ثورة الشعب على كل ظلوم غشوم. وكأنما الهـب هذا العلم حميته وشد من ازره لأنه ذلك العلم الذى فى ظلـه كان للفرس نصر مبين. وهذا يدل على اعتزاز الفرس بعلـم كاوه هذا على أنه شعار لمجدهم وفخارهم. وبذلك يبدو رستم ندا لكاوه فى قتاله تحت هذا العلم.

وبذلك يكون رستم قد نصر قومه على العـرب الا أنـه نصرهم كذلك على التورانيين أى الترك فلما وقعت الحـرب بين الملك كيخسرو وبين الترك استنجد برستم فاعداه وانتصر الفرس ولولاه ما انتصروا وانكسروا. ويقول الفردوسى فـى الشاهنامه أن الحرب طالت بين الترك والايـرانيين بقيـادة رستم مائتين وسبعين عاما.

وقد عد الفرس بطل الترك افراسياب روحا شريرة وهـو الذى ملك اربعمائة من الاعوام كما تقول اسـاطيرهم. وقـد اعتز الفرس ببطلهم رستم وسموا قوس قزح رسـتم فكـأنهم رفعوه الى عنان السماء وسموا فرسه رخش بمعنى انتشـار الشعاع ودخل اسمه فى الامثال الشعبية كما دخلت فى اللغـة الفارسية فكلمة رسـتمى بمعنـى الرسـتمية أى الشـجاعة المنقطعة النظير[١].

ومما ينسب الى رستم أنه بعد موت كرشاسب آخر ملوك الأسرة البيشدادية فى ايران أغار افراسياب التركـى علـى ايران ولكن الفرس لما رأوا أنهـم لا طاقـة لهـم بعـدوهم

---

١. Lepkin

استدعوا رستم فرد عادية المعتدى ومضى الى جبل البـرز وجاء بمن يسمى كيقباد واجلسه على عرش ايران[٢].

فكأن الرغبة فى تمجيد عظيم من العظماء تدفع ولابد الى وصفه بكل جميل والمبالغة فى ذلك الى أبعد مدى وهذا مـا نلحظه فى تمجيد الابطال الذى يخرجهم من الواقع التاريخى الى الخيال الاسطورى. فيقال عن رستم انه كان اذا أكل اتى وحده على حمار وحشى بتمامه وأربى عمره على ثلاثمائـة عام[٣].

والفردوسى يصور رستم بطلا شعبيا فـى حروبـه مـع الترك فيقول: (بالقتال جعل رستم اديم الأرض محمر، وفـى يده عمود على هيئة رأس البقر. اينما يمضى ويسق الجيـاد، تسقط كأوراق الخريف رءوس العباد. اذا ما أمسك بالسـيف الحسام، خفض ما للصيد من هام. ومن نجيع الشجعان مـن البيداء، ما جت الارض كالبحر بالدماء. ولى التـرك عـن الفرس هاربين، واتخذوا سبيلهم الى دامغان ساربين. ومنهـا الى جيحون ولوا وجوههم، وقد فطر الاسى قلوبهم. فرفعـوا

---

(٢) نصر الله فلسفى: وطن برستى فردوسى. فردوسى نامه. ص١٦ (تهران).

(٣) طه ندا: دراسات فى الشاهنامه ص٦٤ (الاسكندرية ١٩٥٤).

باللغط أصواتهم. تحطم سلاحهم وانقسم وسطهم، لا طبل ولا بوق معهم ولا قدم ولا رأس لهم[١].

ولقائل أن يقول ان كان الفردوسى مبالغا، فالمبالغة عنصر من عناصر الشعر وأعذب الشعر أكذبه. وللرد عليه يقال ان

---

(١) زمين كرده بد سرخ رستم زجنگ
يكى گرزهٔ گاو بيكر بجنگ
بهر موكه مر كب برا نگيختى
جوبرگ خزان سر فرو ريختى
بشمشير بران جو بگذاشت دست
ـ رسر فرأزان همى كرد بست
زخون دليران بدشت اندرون
جودر يازمين موج زن شدز خون
برفتند تركان زبيش مغان
كشيد ند لشكر سوى دامغان
وزانجا بجيحون نهادند روى
خليده دل وباغم وگفتگوى
شكستة سليح وگسته كمر
نه كوس ونه بوق ونه باى ونه سر

ما يقال ان ما عرفناه عن رستم كشخصية اسطورية وفـرط اهتمام الفردووسى بوصف خوارقه واعاجيبه، تجعـل مـن شعره صورة مطابقة لحقيقيته الاسطورية وهو فـى حومـة القتال.

ومن ملوك الفرس القدامى (كيكاوس) ويسمى فى العربية (قابوس) وكان عجيب الأطوار، متقلب المزاج. فتارة يبـدو فى مظهر التقى الورع العادل، وأخرى يبدو شريرا خبيـث النية ظالما. وعرفت رعيته هذا منه، فقبلته علـى علاتـه. وكان واسع المال الى حد لا عهد لأحد بمثله، فابتنى برجـا شاهقا واتفق ذات يوم أن تحركت فيه نزواته، فدخله الزهـو وركبه الغرور، وقام فى نفسه أن يصعد الى السماء ليعـرف ما فيها، رجاء أن يمتلكها كما امتلك الأرض، وأخذته الحيرة والدهشة عندما تكاثرت النعم عنده، فما عرف كيـف يقـوم بحقها. وطغى وبغى وعقد العزم على بلوغ السـماء. ولمـا قويت هذه العقبان وأشتد عودها فى الطيران، على أن تثبـت أربعة رماح فى أركانه الأربعة، وأن ترشق قطعة من لحـم فى سنان كل رمح وتربط العقبان فى هذه الرماح. فطـارت عقبانه به وبعرشه، وارتفعت عاليا الا أنها جاعت بعد أكلهـا اللحم، فضعفت عن الطيران، فهوت الى الأرض هويـا، الا

أنه لم يمت، ثم تاب وأناب. والفردوسـى يقـول: (طـارت طويلا الى أن جهدها انقطع، كذا حال كل شديد الطمع. ومن سود السحائب هوت، والعرش والملك والرمـاح اسـقطت. وهبطت على أدغال الصين، وكانت من آمـل فـى قـرار مكين)[1].

هذه أسطورة تساق مساق العظة والعبرة، فهذا الملك اشتد به جشعه، حتى كان فى السماء مطمع له بعد الأرض، وأعد لذلك عدته الا أنه أساء التفكير والتدبير، وأبدى من ذلك جهل الجهول، أو عبر عن حال نزوته وحيلتـه وفكرتـه، فبـاء بالخسران.

الا أنه ألقى من بعد سمعا صوت العقل، واكتسب الحكمة من التجربة ويتلو البطل (رستم) فى شـهرته بشـدة البـأس

---

(١) بريدند بسيار وماند ند بـاز
جنين باشد آنكس كه كيردش آز
نكو نساز كشته از ابر سياه
كشان از هوا نيزه وتخت وشـاه
روى بيشهء شهر جين آمدند
به آمل بروى زمين آمد نـ ـ ـد

والضراوة فى القتال، وانجاز أعمال هى العجائب والغرائب (گرشاسب).

وقد تردد اسمه فى كتاب الفرس المقدس القديم (الأبستاق).

ومما جاء عنه فى (الأبستاق) أنه قتل تنينا ذا قرنين عملاقا يبتلع الخيل والبشر، وهو أصفر اللون، ينفث سما زعافا. ومن خبره مع هذا التنين، أنه جلس على ظهره وجعل يطهو طعاما له فى قدر من حديد، ولما شعر التنين بشدة الحرارة على ظهره، انتفض انتفاضة شديدة، وأراق الماء الحار من القدر، ار أن (گرشاسب) عاجلة بضربة صرعته.

كما أنه كان يدرك بثأر من لم يجد لهم. وقد وردت أخباره فى الكتب (الفهلوية)، وهى أخبار بطولية منقطعة النظير. وقيل عنه انه سوف يظهر فى آخر الزمان ليقتل (الضحاك) الذى يصحو من موته، وبذلك يملئ الدنيا عدلا، كما ملأها الضحاك جورا[1].

ولم يكن (گرشاسب) بطلا مظفرا وشجاعا مقداما ليس الا، بل كان كذلك صاحب مروءة ورغبة فى عمارة الحياة

د. ذبيح الله صفا: حماسه سرائى در ايران ص ٥٢ (تهران ١٣٢٤).

والسعى فيما يعود على الناس بالنفع والخير. قيل انه ابتنـى مدينة (سيجستان)، والخبر فـى ذلـك أنـه جمـع العلمـاء والفضلاء قائلا لهم انه يعتزم بناء مدينة فى ذلك الحين الذى يخرب فيه (الضحاك) الديار ويقتل الأحرار، لتكـون هـذه المدينة موئلا من شروره وجبروته، ولن يكون له أمر علـى تلك المدينة ولا اليها سبيل. ولذلك أرغب الـيكم أن ترقبـوا الطالع لتعرفوا ساعة السعد التى يبدأ فيها البناء. فصدعوا بما أمر، وعينوا اللحظة الميمونة، وأشـترك معهـم فـى بنـاء (سيجستان)، وبقيت هذه المدينة أربعة آلاف عام.

وكان فى الرابعة عشرة من عمره عند ظهور (الضحاك)، وأمره (الضحاك) بأن يقتل تنينا، وكان هذا التنين يسكن عدة جبال، كما قيل انه مضى الى جزيرة (سرنديب) فيها أعتقـل من تعلق بأذيال الفرار وقتله وطاف بالبحر المحيط، وشـاهد كل عجيب فى جزر هذا البحر، ثم أرتحل الـى المغـرب، وبعض حروبه فى الهند غنم من عدوه أربعة آلاف فيل. كما يذكر صاحب تاريخ (سئيجستان) – وهو مجهول – أنه ظـل فى (سيجستان) تسع مائة عام، وهو صاحب الحل والعقد(٢).

وهكذا ترد أطراف من سيرة (گرشاسب) فى كتاب تاريخ (سيجستان) وهى تبديه محاربا مغامرا مسفارا راغبـا فـى تقويم العوج، واصلاح الفساد فى اطار اسطورى[1].

وفى القرن الخامس الهجرى نظم الشاعر (أسدى) منظومة طويلة يتصدى فيها لوصف شجاعة (گرشاسـب) وأسـماها (گرشاسبنامه) أى (گرشاسب)، وتتشكل هذه المنظومة فـى قريب من عشرة آلاف بيت. والشاعر يبسط القول فى ذكـر أسفاره الى بلاد الهند وأفريقيا. ويقف طويلا عند محاربتـه للجن والشياطين والضوارى والتناتين. والظن أن هذا الشاعر استمد مادته من كتاب منثور يحتوى أخبار هذا البطل[2].

وان يختص شاعر هذا البطل الأسطورى بمنظومة تتألف من آلاف الأبيات، فيرشد الى أنه كـان شخصـية بطوليـة اسطورية ولا شك.

---

(١) ترجم هذا الكتاب الى اللغة العربية الاستاذ/ محمود عبد الكريم المدرس المساعد بكلية اللغات والترجمة من جامعة الازهر ونال به درجة التخصص (المجاستير).

(٢) د. زاهرى خانلرى: فرهنگـ أدبيات فارس درى. ص ٤٢٢ (تهران ١٣٤٨).

ونحن لا نعرف من اختص (رستم) مثلا بمنظومة، ممـا يدفع الى الظن بأن ـگرشاسب) يشبه فى صفاته أو يقاربـه. ولكننا نرى أن العنصر الأسطورى فى سيرة (رستم) أقـوى منه فى سيرة (گرشاسب)، وليس له ما لرستم من شهرة فى تاريخ الفرس الأسطورى، ولا ذكر له فى أمثـالهم كرسـتم، فكل ما نعرف من امارات بسالته، أنه كان يقاتل الشـياطين، وهذا ما نعهده فى سير الأبطال الأسطوريين كافـة. أمـا أن يقتل التنانين التى تبتلع الناس والدواب ويصـيد الضـوارى، فكذلك أمر مألوف يخرج بعض الخروج عن الأسطورة، وان كانت هذه التنانين من الضـخامة بحيـث تبتلـع الانسـان والحيوان.

وگرشاسب لا يذكر فى الأمثال التى تدور علـى ألسـنة الفرس حتى فى يومنا هذه، وذكره فى كتاب الفرس المقـدس القديم غير مرة يرفعه الى منزلة خاصة ليست لرستم الذى لا نعرف له ذكرا فى هذا الكتاب. وأن تكون سيرته موضـوع منظومة لشاعر من مشاهير شعراء الفرس بعد الاسلام.

وهذه المنظومة تشبه (شاهنامة الفردوسى) وتتلوهـا فـى منزلتها فى الأدب الفارسى، مما يميز هذه البطل الاسطورى

ويوغل به فى الاسطورية، أن يقال عنه انه سوف يظهر فى آخر الزمان ليقتل (الضحاك) ليخلص الأرض من شروره.

وملحوظ أن هذين البطلين (رستم) و گرشاسب) لم يكونـا من الملوك، فما طمعا فى ملك ولا جاه. و (رستم) هو الـذى ظاهر ملكا ونصره، وبذلك كان موصول الصلة بالتاريخ.

ونشبت الحروب بين هذين البطلين وبين الجن والشياطين. وهذا ما يذكرنا بأن البطل الأسطورى عند العرب وفى أدب اللغة الأوردية كانت الجن هى التى تناصره وتظـاهره فـى الأغلب، ولا نعرف فى أساطير البطولة التاريخية عند الترك أن الأبطال كانوا يقاتلون الجن.

وهذان البطلان انما يدخلان التاريخ عرضا لا أصـلا، أو على التوضيح أنهما لم يكونوا من الملوك، ولم تكن سيرتهما شبيهة بسيرتهم، وليسا بطلين شعبيين كمـن نعـرفهم عنـد العرب، بل جاء ذكرهما فى منظومات تاريخية وكتب دينية، فهما من طبقة تختلف عن طبقة أبطال الشعب الأسـطوريين عند العرب.

ويحدثنا التاريخ من أغوار البعيد عما كان يعـرف عنـد الفرس بالجلالة. وهذه الجلالة فكرة فارسية خاصة أو بركـة سماوية، والحكام فى مسيس الحاجة اليها. فبفضـلها يصـبح

العالم بأسره فى حوزة الحاكم وتحت سـطوته. واذا عـدمها قلت جدارته وهلك عنه سلطانه. ولهذه الجلالة هيئـة كـبش جسيم فى اسطورة (أردشير بابكان) مؤسس الدولة الساسانية، وقد ذكرت فى كتاب (زرادشت) المقدس غير مـرة، ولابـد منها لكل متربع على العرش. وهذه الجلالة كانـت للملـوك والحكام وأنبياء الفرس القدامى، وقـد تتخـذ شـكل طـائر وتغوص فى الماء[1].

وقد تعرف هذه الجلالة بالنور الالهى. وكان ملوك ايران يسمون باسم أصحاب النور الالهى. أما اذا غلب على أحدهم البطر، فان (اهورمزدا) اله الخير يغضب عليه، ويصـرف عنه هذا النور فيولى عنه السعد، ويؤول أمره الـى الـدمار والبوار. ولكن كان (أفراسياب) التركى، العدو المبين للفرس وغيره من الشياطين الذين يريدون الشر والسوء بالايرانيين، جهدوا أن يصرفوا هذا النور عمن يملكونه، فذهب جهـدهم هباء منثورا.

ويستفاد من هذه الاسطورة، أن الايرانيين كانت عقيـدتهم راسخة فى النور، على أنه مبعث كل خير وبركة، ولا غرو

---

(١) Horn: Geschichte Der Persischen Litterature, S. ١٦ (Lepzih, ١٩٠١).

فاله الخير (اهورمزدا) هو خالق النور، وقد يرمزون بالنور له، ويقابل ذلك عقيدتهم فى الظلام، واله الظلام هو (اهرمن) والمتسبب فى كل سوء وشر.

ومن الباحثين من يذهب الى القول بأن التـاريخ ينقسـم قسمين: ما قبل التاريخ والتاريخ. وكان ما نسميه مـا قبـل التاريخ أخبارا يتوارثها القوم بالسماع ليس الا، وهذه الاخبار لم تكن مدونة، لأن التاريخ كعلم قائم بكيانه لم يكن قد وجـد بعد. وهذا ما نتلقاه اليوم على أنه تاريخ، وقد دونـت هـذه الأساطير من بعد فى الكتب وأضيف اليها ما أضيف[1].

ونضيف الى ذلك قولنا ان هذه الأساطير هى تاريخ قبـل تدوينها وبعده، وليس فى الامكان أن نقطع بمعرفـة زمـان زوايتها أو تدوينها.

ونحن نتلقى ما ورد فى كثير من الكتب القديمة على أنـه تاريخ وان كان اسطوريا، وذلك بسبب ما أضيف اليه علـى امتداد العصور وعليه فالأسطورة تاريخ وخرافة فـى وقـت معا، ولكن ما رواه القدماء على أنه تاريخ اذا ما عدنا اليـه بنظرة تأمل، أدركنا أنه خرافة بمقياس تفكيرنا فى عصـرنا

---

(١) عبد الحسين آيتى: تاريخ يزد. ص ١١ (تهران ١٣١٧).

الحاضر المختلف عن مقياس القدماء، يستوى فى ذلـك مـا روووه وما سطروه.

ولكن ثمة حقيقة لا ينبغى تناسيها، هى عد ما جـاء بـه الكثير من أنبياء الفرس القدماء فى عداد الأسطورة، وبـذلك تكون الأسطورة روايات قديمة لا تنسب الـى أحـد معـين وتواريخ، على نحو ما. اضافة الى كونها كلاما قال به مـن يعرفون، الا أنه فى حكمنا حديث خرافة.

الفصل الثالث

الأسطورة فى الشعر الفارسى الحديث

ظل الأدب الفارسى تراثا روحيا للايرانيين بعد الاسـلام، يعبر عن معانى الحياة فى كل مظهر من مظاهرها، ويصور ما تموج به البيئة من أحداث وأوضـاع وتيـارات فكريـة وروحية طوال ما يقرب من ألف عام وظل على تلك الحـال حتى منتصف القرن التاسع عشر، ثم لحقـت بـه مظـاهر التطور شيئا بعد شئ. وتطوره هذا انما كان مترتبـا علـى تطور الحياة. وهذا هو المتوقع مـا دام الأدب القـديم كـل المغايرة. فأساليب التعبير ظلت هى، واغراض هـذا الأدب وفنونه دامت فأساليب التعبير ظلت كما هى، واغراض هـذا الأدب وفنونه دامت فى جملتها على ما كانـت عليـه، ولـم يتنكر الايانيون لأدبهم القديم، وان جددوا فحد التجديد أنه قتل القديم فهما. وعلى ذلك فهذا الأدب الحديث يمتـاز بطابعـه القديم بكل الخصائص وان وجدت معها مظاهر جديدة مـن حيث الغرض ليس الا. فـالايرانيون معتـزون بماضـيهم المجيد، واللغة وهى ملاك الأدب، أهم مظهر مـن مظـاهر القومية عندهم، وعليه فظلوا معتزين بأدبهم بمعانيه ومباني÷،

وان أضافوا جديدا أولته ملابسات جديدة لم يكن لها من قبـل وجود وهذا ما نجد له ما يؤيده فى ايـراد بعـض الشـعراء المحدثين والمجددين بذكرهم لأسـاطيرهم القديمـة للتمثيـل والتخييل، مما يدل على فرط اعتزازهم بماضيهم حتى فـى أساطيره، وهى التى أوردوها كأنها لماض مجيد، ورمـزوا بها الى جديد من ملابسات حياتهم، وبذلك عقدوا الصلة بـين ماضيهم وحاضرهم.

ومما بعث الشعراء على التجديد استجابة لمـا جـد فـى حياتهم، وأنه منذ بداية النصف الثتنى من القرن التاسع عسر، ظهر فى ايران الصراع بين علية القوم ومن هم دونهم فـى المنزلة، وأقل منهم جاهـا وثـراء، أو بـين المسـتعمرين الغاصبين الذين الستحوذوا على ايران مسـتأثرين بخيراتهـا دون أهلها.

ولذلك قامت الثورات على المستعمرين والمستبدين، وبعد أن أتصل الايرانيون بحضارة الغرب، وعرفوا مذاهب القوم، وقدروا حرية الفرد، طـالبوا بـالحكم النيـابى. وتمـذهب الايرانيون بمذاهب سياسة لم يكن لهم عهد بهـا مـن قبـل، وجدوا فيها أوضاعا اجتماعية جديدة، وبذلك مست الحاجـة

الى التعبير عن أفكار جديدة، بشعر جديد فى المعنى، ولكنـه قديم فى المبنى[١].

ومكمن ما يعنينا فى هذا الفصل، هو ورود ذكر لأساطير الفرس القديمة فى هذا الشعر الجديد، وقد استشهد الشـعراء بها متبينين فيها رمزية خاصة تتعلق بمـا يـوردون عنـه تعبيرا.

والرمز بالاسطورة القديمة يدل على كثير، لأنه يؤيـد أن شعراء ايران المحدثين معتزون بماضيهم، مسـتمدون منـه يبعث الهمم، ويدفع الى التشبه بالسلف، والى ايقاظ الوعى.

وقبل الخوض فى هذا، نمهد بالقول ان ذكـر الاسـاطير ورد كثيرا فى شعر الفرس القديم، الا أنهم كادوا يقتصـرون فى ذكرهم لها على أنها حديث خرافة، والهراء والقصـص الذى يتوارثه الخلف عن السلف، ولم يذكروا اسطورة بالذات للاستشهاد بها أو التمثيل أو التخييل.

ونحن نبنى هذا الحكم على ما ورد فى (لغة نامـه) مـن أشعار لشعراء الفرس القدامى تضمنت ذكـرا للاسـطورة،

---

(١) Mansour Shaki: An Introduction to the modern persian Literature, London, pp. ٣٠٣-٣٠٤.

ونسوق بعض الأمثلة كقول (العطار) من أهل القرن السـابع الهجرى:

(اذا ما نفث أنفاسه فى البحر، أضحى اسطورة كل ماله من سحر)[1]. فهو يريد ليقول أن ما يظن أنه عجيب غريـب له قدرة غيبية خارقة ليس أسطورة باطلة وكلاما لا خير فيه ولا جدوى منه.

ويقول (حافظ الشيرازى) من شعراء القرن الثامن (كم من نقوش بلا جدوى نقشنا، وأمسى اسطورة فيها سحرنا)[1].

وهنا نجد المقابلة ثانية بين السحر والاسطورة، أى بـين الأمر الذى تحار فى كنهه العقول تعجبا به وبين الخرافة التى لا تستقيم فى فهم.

ويقول _دهخدا) فى حد الاسطورة أنها القصة الكاذبة التى لا أصل لها، وتقصد الى مغزى أخلاقى خاص، أو لا تقصد

---

(١) اكر در قصر دريا دم بر آرد
همه افسون او افسانه كردد

(١) جه نقشها كه بر انكيختيم وسود نداشت
فسون ما بر او كشته است افسانه

الا أن تكون مسلاة وملهاة، وينبغى لمن ينظر فيها أن ينظـر بعين العبرة على أنها خرافة[٢].

وعلى أساس من هذا ندرك مفهوم الاسطورة عند القدماء والمحدثين، و(دخدا) ينص على وجوب تفهم مغزاها. وبناءا على هذا الادراك ننظر الى الاسطورة فى الشعر الفارسـى الحديث، ويسعنا أن نصرف النظر عن رأى القـدماء فيهـا سواء منهم من زعم أنها حقيقة متوارثة، ومن اقتصر علـى الاشارة اليها، على أنها حديث خرافة، والباطل مقابل الحق.

ويمكن تقسيم شعراء الفرس فى العصر الحاضـر ثـلاث طوائف. فالطائفة الأولى تعالج نظم الشعر على غرار شـعر القدماء فى أسلوبه وأغراضه. والطائفة الثانية أضافت الـى الشعر مضامين جديدة وأفكارا مبتكرة لا عهد للقدماء بها، الا أن نهجها فى الشعر كان نهج أسلافهم، وفـى طليعـة هـذه الطائفة ملك الشعراء (بهار). أما الطائفة الثالثة فبالغت فـى التجديد وجاءت بأوزان لا عهد للشعر الفارسى بها[٣].

---

(٢) دهخدا: لغت نامه ص ١٣٠٢ شماره مسلسل ٤٢ (تهران ١٣٣٨).

(٣) محمد اسحاق: سخنور ان ايران در عصر حاضر ص يز / ج ١ (دهلى ١٣٥١).

وملحوظ أن الشعراء الذين انطلقوا بعض الشئ من التقيد بالقدماء والالتزام بالضرب على قالبهم كانوا أكثر ميلا مـن غيرهم بايراد ذكر للاساطير الفارسية فى شـعرهم، وذلـك بسبب من أنهم كانوا أميل الى تشبيه ما يموج فى بيئتهم بين الحين والحين، بما كان فى الزمـان الخـالى، كمـا كـانوا يلتمسون ايراد امثلة يتخيلونها ليذكروا المحدثين والمعاصرين بالأقدمين. وتناولهم للاساطير ربما كان بباعث من اطلاعهم على آداب الغرب التى صادفوا فيها ذكرا لاساطير اليونـان والرومان، ما يشكل لهم خلفية أدبية يصدرون عنهـا علـى وعى أو على غير وعى. وفى رأى أن الشعر فى العصـر الحاضر هو شعر الحياة، وليس الشعر خاصـا بـالفرد ولا معبرا عنه، بل انه الذى يعبر عن الجماعة. ولـذلك اختـار الشعراء فى يومنا الحاضر ذكر الأساطير، لأنها لا تعبر عن الفرد أو طبقة خاصة من الأفراد المنكمشين المعتزلين عـن الجماعة بل عن سواد الناس والكثرة والكاثرة من الجماعة[1].

---

(١) محمد جعفر ياحقى: اسطورة در شعر أمروز ايران ياد نامه: شاد روان أستاذ مجتبى مينوى. ص ٧٩٧. مجلة دانشكده ادبيـات (ايـران ١٣٥٥).

وهذا رأى تمس الحاجة فيه الى فضل ايضاح، فليس فى الامكان بت الصلة بين الفرد والجماعة. فالشاعر الفارسى الحديث اذا ذكر اسطورة (الضحاك) أو (جمشيد) أو (رستم) فانه بالتبعية يذكر ما تعقد من صلات بين هاتين الشخصيتين الاسطوريتين، وبين من حولهما. وهذا الباحث يضرب المثل بقصة (خسرو وشيرين) التى يعدها أسطورة، ويقول ان الشاعر الفارسى (نظامى) ضمنها مغزا صوفيا، ويقول ان (ناظم حكمت) الشاعر التركى أوردها على نحو آخر، وأراد لبطلها (فرهاد) أن يجرى الماء من جبل (بيستون) لينتفع الناس به.

ولكن من التحكم أن نقول ان الاسطورة ينبغى أن تكون قاصرة على فرد، وننفى عنها أن تكون خاصة بالجماعة.

وهذا رأى تمس الحاجة فيه الى فضل ايضاح، فليس فى الامكان بت الصلة بين الفرد والجماعة. فالشاعر الفارسى الحديث اذا ذكر اسطورة (الضحاك) أو (جمشيد) أو (رستم) فانه بالتبعية يذكر ما تعقد من صلات بين هاتين الشخصيتين الاسطوريتين، وبين من حولهما، ويقول ان الشاعر الفارسى (نظامى) ضمنها مغزا صوفيا، ويقول ان (ناظم حكمت)

الشاعر التركى أوردها على نحو آخر، وأراد لبطلها (فرهاد) أن يجرى الماء من جبل (بيستون) لينتفع الناس به.

ولكن من التحكم أن نقول ان الاسطورة ينبغى أن تكـون قاصرة على فرد، وننفى عنها أن تكون خاصة بالجماعة.

ان (ناظم حكمت) حين تناول أسطورة (فرهاد وشـيرين) بالتبديل، انما شاء أن يعلن عن مذهب تمـذهب بـه، وهـو ضرورة أن يكون الرأى والحكم والحل والـربط للدولـة أو للحكام. وأن يكون الفرد رهن اشارتهم لا يملك مـن أمـره شيئا.

فنحن نرى أن الرمز بالأسطورة يتناول الفرد والجماعـة فى وقت معا، ونحن لا نملك أن نتصور فردا اسطوريا كان أو حقيقيا مبتور الصلة عن مجتمعه، وعليه فلا وجه للقـول بوجوب أن تكون الأسطورة هى المعبرة عـن الجماعـة. لا نميل الى عد قصة (مجنون ليلى) ولا (فرهاد وشيرين) مـن الأساطير التى سبق أن ذكرناها فى فصول سابقة، ولا نـرى أن هناك اسطورية فى أن يعشق (قيس ليلى) ويهيم بها، فيبلغ المدى فى هيامه، ويختلط عقله، ولا ننكر أن يكون الرواة قد بالغوا فى وصف المجنون بما وصفوه. فالأسطورة فى نظرنا

هى مالا يمكن للعقل أن يقبله على أن حقيقة، وان كنا نستمد منه مغزا خاصا ورمزا على حدة.

وتأسيسا على ما أوردناه سلفا مـن خصـائص وسـمات الشعر الفارسى الحديث أو المعاصر، يمكن القول ان من أهم آثار الماضى فى شعر الحاضر هو ايراد الأسـاطير فيـه. ولايضاح ذلك نقول ان الأساطير التى أوردهـا الفردوسـى على أنها حقائق تاريخية واخبار مروية يوردهـا الشـعراء المعاصرون للتمثيل والتخييل ولا عجب، فلثقـافتهم خلفيـة عميقة واسعة من شعر أسلافهم، والمجـددون مـنهم انمـا يوردون هذه الأساطير على أنها من مناقب ومآثر أسـلافهم فى الماضى السحيق، كما أنهم يجدون فيها رمزية تؤيد مـا يقصدون اليه من معنى، فهى فى المقام الأول للتمثيل، كمـا أنها فى كثير منها من الدليل على أن المعاصرين يفخـرون بماضيهم، وما كان فيه من أبطال صناديد. فهذه الأساطير فى الشعر المعاصر، صلة موصلة بين الماضى والحاضر. ولنا أن نتتبع هذه الأساطير فيما استطعنا اليه سبيلا مـن شـعر بعض المعاصرين الذين انمازت أشعارهم بطابع مستطرف.

ونبدأ بذكر الشاعر (شهريار) وهو من أهل الطب. ألا أنه لم يكمل دراسته لأنها لم تصادف هوى فى نفسه، وكان دقيق

الحس وقيق العاطفة، مما دفعه فعا الى التوفر علـى الأدب، فعكف عليه دارسا، ونظم الشعر الرقيق الأنيق[1].

ومما يؤخذ منه أنه أيقن بأنه سوف يكون له ذكـر بـين الشعراء المجيدين وقيل أنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم أنه يخطو على قمم الجبال، وثبا من قمة الى أخرى، وفـى يـده طبل كبير يقرعه قرعا عنيفا مدويا، وفسر له المعبرون هذه الرؤيا بأنه سوف يصبح فى مقبل الأيام عظيما ذا شأن[2].

و (شهريار) شاعر عشيق غزل بسليقته، وان كـان الـى ذلك شاعرا ينظم فى المناسبات بين حين وحين. ففى قصيدة له نظمها بمناسبة زيارة الشاه (رضا بهلوى) مدينة (تبريـز) للمشاركة فى عيد الثقافة فى (آذربيجان) قال:

(الثالث من شهر اسفند كان فيه حفل علم الكابيان. وكـان الحفل الثانى فى بلاد بابكان)[3].

---

(١) خلخالى: تذكرهء شعراى معاصر ايران ص ٢٧٤ / ج ١ (تهران ١٣٣٣).

(٢) كريم ميرز الو: جريدة رستا حيز، شمارهء ٦٩٨، ص ١٢ (تهران ٢٥٣٦).

(٣) سوم اسفند، بود جشن در نش كاويان

جشن دوم نيز شد در مرز بوم بابكان

يعين الشاعر أن اليوم الثالث من شهر (اسفند) وهو الشهر الاخير من شهور السنة الايرانية الشمسية الموافـق لشـهر فبراير، ان ايران احتفلت بما يسمى (حفل علم الكابيان)، ومر بنا من قبل أن هذا العلم الذى يسمى (العلم الكابيانى) منسوب الى (كاوه) الحداد فى أسطورة (الضحاك). وجاء فيهـا أنـه رفع الجلدة التى يتقى بها وهج النار على رمح وأعلن الثورة على (الضحاك) الذى سار فى الناس سيرة الذئب فى الحمل.

وحسبنا أن نشير الى حفل يسمى بهذا الاسم، لندرك بما لا يحتمل شكا أن الفرس يعتزمون بهذه الاسطورة علـى أنهـا رمز لمجدهم الغابر تبين كيف أنهم كـانوا يـأبون الضـيم ويأخذون على يد المظلوم.

فهذه الاسطورة أكسبت هذا الحفل أسما رمزيا، أما قولـه أن اليوم الثالث كان فيه حفل فى بلاد (بابكان)، ففيه اشـارة الى (اردشير) بابكان مؤسس الدولة الساسانية، وهى أعظـم دولة فى ايران قبل الاسلام، وقد أسقطها العرب بعـد فـتح فارس.

و(شهريار) يقرن بين البطـل الاسـطورى (الضـحاك) والملك العظيم (أردشير) بابكان، وهو يمتلئ زهوا بهما على

أنهما عظيمتان من عظماء السلف ولا يكاد يفرق بين الاسطورة والحقيقة التاريخية.

وله قصيدة بعنوان (المثالية القومية) متحدثا فيها عما كان لبلاده فى ماضيها المجيد من عز وسؤدد، ومقلبا كفيه على تلك العهود التى انقضت، معلنا مرير أسفة عما آلت اليه الحال فى أيامه فيقول:

(ان تخت جمشيد مازالت تسرى فى أذن الحكام، ان اسطورة كيوان مازالت ماثلة فى الأقوام. وفى الآفاق تدوى صيحة اردونان واردشيران)[(١)].

وتطلق كلمة (تخت جمشيد) على مدينة (برسبليس) وهى مقر ملوك الفرس القدامى، فيقول ان مقر ملوك الفرس القدماء تشكو الى الغمام اسطورة (زحل) وهى أن زحل يدور على الناس بشؤم الطالع، ولكن ذكر (جمشيد) هنا يذكرنا بهذا الملك الاسطورى فى هذا المقام بالذات. كما يشكو ويتحسر ويتفجع مع (اردونان) وهو آخر ملوك الاشكانين.

---

(١) بگوش ابر گويد تخت جمشيد
هنوز افسانهء كيوان سر ايران
هنوزش انعكاس افتد در آفاق
غريو اردونان ، اردشيران

فالشاعر قبل أن يذكر أميرين معروفين فى تاريخ الفرس، ذكر تلك المدينة علـى أن اسـمها يتضـمن ذكـر الملـك الاسطورى (جمشيد). وكل ما يقصد اليه أن يشير الـى مـا آلت اليه حال بلاده من ذل بعدما كان لها من عز. والشاعر موفق فى الربط بين الحقيقة التاريخية والاسطورة كما رأينـا فيما أوردنا قبل هذه الأبيات، وانما يرمى الى تحريك الهمـم واستنهاض العزائم ليصحح حال البلاد بعد أن ماجت بالثورة على المستعمرين والملوك المفسدين فى عصره وبيئته.

وفى شعر له يصف كيف أن ايران استردت مجدها بـ ـ (رضا شاه)، وهو حتى فى الوصف التقريرى لـم يتمالـك شاعريته الرقراقة، وتحليقه فى سموات الخيال يقول (عهـد أبطال ايران الذى عرفناه، عاد الينا برضا شاه، الأغصـان أقلامها حملت ورسمت، والجبال والسـهول كتـاب مـانى أشبهت)[1].

---

(١) آئين بهلوانى ايران باستـ ـان

نوشد بروز كار رضا شاه بهلوى

شاخ كل آذرى قلم آورد وكوه ودشت شد رنكـ كـار نامـه

ارزنكـ مانوى

فالشاعر يعيد ذكرى الابطال، ولن يكون هؤلاء الابطـال الاسطوريين الذين لا تغيب أخبارهم عن بال الايرانيين، ولو أنهم أسطوريون كما عرفناهم، ويضيف الشاعر الى ذكـرى أساطيرهم، اسطورة لـ (مانى) الذى عرفناه بمذهبه الهـدام من قبل ورأيناه أفاقا مضللا يدعى المعجزات، ومن معجزاته كتاب له يسمى (ارزنگـ) أو (ارتنكـ) رسم فيـه تصـاوير وتهاويل مدعيا أن هذا الكتاب معجزته. ففى قول (شـهريار) اسطورة (مانى) التى يوردها مستمدا من تـواريخ الفـرس الاسطورية، مريدا بذلك أن يلبس الواقع بالخيال، ونأنس فى هذا المقام بقول شاعر قديم:

(جميل ككتاب ارزنگـ قوامها، ومثل قلم مانى المصـور خصرها)[٢].

فهذا الشاعر القديم يشبه ذاك الشاعر المعاصر فى استمداد صوره الشعرية، وتشبيهاته من تراث الفرس الاسطورى. فقد شبه صاحبته ببراعة الحسن ونحول الخصر. ووجـد خيـر مشبه به فى قلم (مانى) الذى رسم به تصـاويره، وان كـان (شهريار يتقدم عنه خطوات، لأن تشبيه الجبـال والسـهول

---

(٢) تنش جون نامهء ارزنگـ زيبا
ميا جون خامهء مانى مصور

بصفحات الكتاب المزدانة بالصور ذات الألـوان، وتشـبيه الأغصان بمن يحمل القلم للرسم والتصوير، لا شك أجمـل وأروع.

أن مثل هذه التشبيهات نقع عليها فى الشـعر الفارسـى، قديمة وحديثة. مما يدل على أنها أصبحت قوالب تقليديـة لا يملك الشعراء أن ينفكوا عنها، لعمق تأثرهم بها. فهـم فـى الأغاب حتى اذا جددوا، فجديدهم على أساس مـن القـديم، ولذلك لا ينبغى أن يأخذنا العجب اذا ما رأينـا المعاصـرين والمجددين، لا يملكون بحال أن ينسوا أو يتناسـوا تـراثهم الاسطورى. لأنه فى واقع الحال، يشكل فى معظمـه حقبـا وأعلاما يعتزون بها ويشعرون حين يذكرونها، أنهـم انمـا يعيدون بناء صرح لهم تهتوت أركانه على امتداد الزمان، أو أن النزعة القومية ربما غلبت عليهم بعـد سـقوط دولـتهم الساسانية، وما زال حزنهم لذلك مكتمنا فى أعماق نفوسـهم وهم لا يشعرون أنهم بذكر أسلافهم عنه ينفثون.

وفى غزل له يستجمع ذكرياته عن كتاب الشاهنامة، ومـا قرأ فيه من أخبار الأبطال، فيستمد من هذه الأخبار للقول فى الغزل، وبذلك يكون قد طوع الكلام عن المغاوير والصناديد، ليضعه فى موضع يختاره لهم فى شعر رقيق أنيق، هو أبعد

ما يكون عن الوغى، ويضفى على كلامه طابعا اسطوريا يقع موقعه فى النفس، لأنه يبدو فى غير موضعه، ولكنه مع ذلك محبب الى النفس، له مساغ فى الذوق. انه يحدثنا عن بطـل الفرس البئيس (رستم) الذى حارب التـوراينين أى التـرك بقيادة (افراسايب).

وليس يخفى أن الحروب المتعاقبة بين التوارنيين بقيـادة (افراسياب) والايرانيين تحت امرة (رسـتم)، تشـكل مـدار الكلام أصلا فى شاهنامه الفردوسى كما أنه يتحدث عن نظره للتركى، ومعلوم أن الترك لهم ذيوع الصيت بالملاحـة فـى الشعر الفارسى، حتى ان كلمة (تركى) وحدها أذا أطلقـت، أفادت أن المراد بها جميل رائع الجمال.

يقول (شهريار):

(سفح دم القلب من له لحظ تركى فأين رستم، حتى نثـأر من توران لسياوش من دم)[1].

وكأنما لا يقصد الشاعر الا أن يشير الى قصة (سـياوش) هذا، وهى مـن القصـص التـى تـربط بـين (رسـتم) و (افراسياب)، وتعرض علينا صورة معجبة. فسياوش هذا ابن

---

(١) خون دل ريخته ترك نگهى، كورستم؟

تاز توران طلب خون سياوش كينم؟

(كاووس)، وقد تربى فى كنف (رستم). واتفـق أن شـغف (سياوش) زوجة أبيه (كاووس) حبا، الا أن نفسه عفت عنها، ومضى الى (افراسياب) وتزوج ابنته، الا أن أخ (افراسياب) كان موغر الصدر عليه، فسعى به الى (افراسياب) فقتله فى غير جريرة، ويقال ان الموضع الذى سفح فيه دم (افراسياب) أنبت عشبا أحمر يتداوى به.

وعلى ذلك فشاعرنا يتمثل نفسه فارسا يثأر مـن تركـى. وهكذا تندمج الاسطورة فى خيال الشاعر وتخرج من العنف الى اللطف، ومن الشدة الى الرقة.

ويشير فى غزل له الى ماء الحياة الذى عرفناه من قبـل، ولكنه يتذكر القصة ليس الا، أى أنه لا يوردها كما أوردهـا شعراء الصوفية الذين يرمزون بنبع الحياة هذا الى المعرفـة الصوفية أو العلم اللدنى، لأن الصوفية يشبهون مـا ينبغـى للسالك أو الصوفى المبتدئ، ان يأخذ نفسه به من رياضـات ومجاهدات وصيام وقيام بتلك المشقة التـى لقيهـا الخضـر والاسكندر فى سفرتهما الى مكان هذا النبع فى الظلمات، كما يشبهون عجز الصوفى عن تحقيق مبتغاه بالتمام، بغياب ماء الحياة عن عين الاسكندر، واختفاء الخضر الذى كان رفيقـه

فى سفره. هذا هو ما ألفه شعراء التصوف أن يـذكره فـى أشعارهم، وقلما رأينا شعرا لهم يخلو من ذكر ماء الحياة.

أما (شهريار) فيلمح الى تلك الاسطورة على نحو يبدو فيه مبدعا خلاقا لمعنى جديد عارضا صورة مبتكرة، ربمـا لـم يسبق اليها فهو القائل:

(انما العشق خضرنا، ونبعه عيننا التى تسيل بدمعنا، ذلك النبع قطرة بعد قطرة يهب الخلود لقلبنا)[1].

اننا نعرف من سيرة (شهريار) أنه كان عاشقا مسـتهاما دلهه العشق فعجز عن أن يتابع دراسته، بل ونعـرف عنـه كذلك أنه فصل من وظيفته لأنه كان شارد اللهب على الدوام، ولكنه لم يستطيع نزوعا عن محبة تلك المرأة التى ارتد عنها خائبا عندما طلب يدها، وما استطاع أن يكف قلبـه عنهـا، وعشقه هذا هو الذى ألهمه روائع شعر الغزل وجعله مذكورا بغزله بين الشعراء المعاصرين، هذا وكأنه بذلك يقـارب أن يكون من الخالدين.

و (شهريار) يستمد من هذه الاسطورة على نحـو آخـر، وقد غلبه الشوق ولوعة الحرمان، فجمعت رغبته ولم يملـك

---

(١) غم خضر ما وجشمه اش أين ـج شم اشكبار
وين جشمه قطرة قطرة بقاميد هد يدل

لقلبه زماما، وتجاوز التلميح الى التصريح، وتزاحمت فى خياله أطياف للواقع والخيال، وأراد لخيال الاسطورة أن يكون واقعه وهو فى نشوة الهوى لا يستفيق.

وقوله قول من يتمنى، لأنه أضاع عمره فى طلب المحال فهو يقول: (ضعى شفتك على شفتى أنها وماء الحياة سواء، رب ظامئ طلب رشفة من ماء. تعثر الاسكندر عندما تلك الكأس طلب، أما الخضر الوفى ميمون المقدم فالماء شرب)(٢).

ويبدو أن الشاعر ألحق بعض تبديل بالاسطورة، لأننا نعلم أن الخضر لم يشرب، اللهم الا اذا كان اعتمد على رواية أخرى لها، ومن عجب أنه وفق كل التوفيق فى الرمز بهذه القصة لخاص من شأنه، لأن عهدنا بشعراء الفارسية أو التصوف على الأخص، انما يشيرون بها الى حقيقة يريدون الافصاح عنها، مفسرين تلك الحقيقة بالمجاز وكأنما هبطت تلك الاسطورة من عليائها فى الشعر الصوفى الذى يموج

---

(٢) أى لبت حيات لب بلبم نه
بوكه يكى تشنه كام خسته خورد آب
خورد سكندر سكندرى از أين جام
خضر وفاكيش بر خجسته خورد آب

بالعشق الالهى لتهبط الى خيال شاعر يقرأ الواقع فى التعبير عن عشقه الانسانى الذى يعرف عند الصوفية بالعشق الصوفى.

والكلام بعد ذلك عن شاعر مصرى هو (حسين مجيب المصرى) الذى أبلى ستة وخمسين عاما من عمره فى العكوف على دراسة الأدب الفارسى، وانعقدت أواصل الصداقة بينه وبين الايرانيين فى مصر وايران مدة من الزمان تطاولت وتطاولت، فنظم الشعر فى الفارسية، وأخرج ديوانا له بعنوان (صبح) طبعه فى مدينة (لاهور) بالباكستان عام ١٩٧٧، ونفسح له المجال ليحدثنا عن نفسه فيقول:

(هذه صفحات فى طيها مختارات من أشعارى بالفارسية، مع ترجمتى لها نظما بالعربية، وكان الممهد لكلماتها، والمردد لنفحاتها والمرفرف فى خفقاتها، ولوع أوفى على غايته بلغة الفرس وآدابها، تمكن فى صميم الفؤاد منذ زمن بعيد، فشغلت نفسى بها دارسا ومدرسا ومؤلفا. ولقد نظمت فى العربية والفارسية والتركية ما تحصل واجتمع من شعرى الفارسى ما كان حقيقا بأن يتضمنه ديوان ليس بصغير، غير أنى آثرت أن أختار هذه القلة من تلك الكثرة لما يؤلف بينها

من وحدة الغرض، فكانت صورة نطقت عنى، وعبرت عـن خاص من شأنى)[1].

على هذا النحو يتحدث الشاعر عن البواعث التى بعثتـه على نظم هذا الديوان الفارسى، وان مكمن ما يعنينا هـو أن هذا الديوان ينطوى على منظومة مزدوجة، أى من الشـعر الذى يعرف بالمزدوج، والذى يكون روى الشطر الأول منه كروى الشطر الثانى، ولا يلتزم هذا فـى بقيـة المنظومـة، ويعرف هذا فى الفارسية بنمط المثنوى وهى أكثر من مائتى بيت. ونظم هذه المنظومة فى مناسبة خاصة هى ما كان من قطع للعلاقات دام عشرة اعوام بين مصر وايران فى عهـد عبد الناصر، ثم استئناف هذه العلاقات فى عهـد السـادات. والساعر يتشبه بشعراء الملاحم من الفرس الذين يؤرخـون بالشعر كالفردوسى، ويريد ليؤرخ هذا فى شعر فارس مـع ترجمة له الى شعر عربى. وهو يدير منظومتـه فـى هـذا الغرض وحده، الا أنه يستمد أطياف خياله وعبارات تيعبيره من اسطورة النور والظلام عند الفرس. أى النـور والهـه (اهورامزدا) والظلام والهه (اهرمن)، وذلك الصراع الأبدى

---

(١) د. حسين مجيب المصرى: (صبح) ص٧٩،٨٠ (لاهور ١٩٧٧).

بينهما، ثم يختتم كلامه بذكر انتصار اله النـور علـى الـه الظلام، مما أفضى الى بزوغ الفجر. فهو يشبه تلك القطيعـة بين الدولتين بليل مد لهم الظلمات لينتهـى بفجـر مشـرق البسمات. وفى منظومته يحلق بخيالـه بعيـدا ويتـأنق فـى الوصف ما وسعه أن يتأنق، ويصف كل ما يتصل بغـرض وصفا يبسط فيه الكلام كل البسط، كما يصف الصراع بـين الالهين المتنازعين فى صور متلاحقة متعاقبة.

وبذلك يجعل من اسطورة الظلام والنور، خلفيتـه التـى يستمد منها لمنظومته، متشبها بشعراء الفرس فـى شـعرهم الملحمى. ويعرض هذه الاسطورة الدينية الفارسية القديمة فى مظهر جديد يمثل به لفكرة خاصة، ويرمز الى حقائق يوشيها بالخيال، ويولد من هذا كله أفكار ترد على فكره، وصـورا تتوارد على خياله.

ومن يتدبر هذه المنظومة فى مجملها – يلحـظ أول مـا يلحظ أن الشاعر انما يصطنع فى تمثيله وتخييله تشـبيهات تتميز بخاص من طابعها، فهو لا يضع شيئا أمام شـئ بـل يركن فى اتصال ودوام الى التجسيد وبذلك يولد ممالا يـولد ويجسد مالا يجسد، وهو اذا شبه ذكرنا بمـا يعـرف عنـد البلاغيين بالتشبيه البعيد وفيه الشىء المشبه به بعيـد عـن

الواقع، وكلما بعد عن الواقع كان التشبيه المستخرج منه أغرب، وفى المبالغة أدخل وأعجب.

ولايضاح ذلك نضرب مثلا بتشبيه الفحم اذا كان فيه جمر ببحر من المسك، موجه ذهب، فهذا معدود فى البعيد لكونه غير متوهم الواقع بحال[1].

ومثل هذا من صنيع الشاعر مردود الى سعة اطلاعه على لغة الفرس وأشعارها مما زود حافظته بخيال بعيد يخلق شيئا من لاشئ وهو خلاف الخيال العربى مثلا الذى يضع شيئا أمام شئ ولا يكاد يضيف جديدا الى المشبه به فهو أدخل فى الواقع منه فى الخيال.

ان المصرى أراد ليشبه ما كان بين مصر وايران من جفوة وقطيعة قبل أعوام بأسطورة (أهرمن) اله الشر والظلام وبين (آهورامزدا) اله النور من نزاع وصراع، كما أنه يجعل تلك القطيعة ظلاما ثم يجعل النور فجرا بساما مريدا بذلك النور والظلام انتصار الخير وانكسار الشر.

انه يبسط القول كل البسط فى وصف ليل مظلم حتى تكاد المنظومة تفلت منه الى فن الوصف وهو لا ينسى ما يقصد

---

(١)يحيى بن حمزة العلوى: الطراز ص ٢٨٠، ٢٨١ جـ ١ القاهرة ١٩١٤

اليه لأنه يبذل طاقته فى وصف الظلمة المدلهمة بمـا يثيـر الهلع ويبالغ ما وسعه أن يبالغ فى ذلك ليبرز غرضـه مـن تبيان الشر يغرسه الشيطان فى النفوس وهو يوسـوس فـى الصدر ويسعى الى التنفير من النزاع والخصام.

انه يستهل بقوله:

وليل رأيت كعين الضرير

ادنياى هذى طواها الحفير

وضل الطريق بهذا الظلام

وفى كفه الشمع بدر التمام

ولو أن شمسا بجنح السواد

بدت لامحت فاللهيب الرماد[٢]

انه يستهل كلامه بمستبشع من صورة لدينا الظلام، كأنما أراد التنفير من ذلك الظلام وهو فى واقع الحال انما ينفر من الخلاف والخصام.

كما أنه يعرض لوصف هذا الظلام بكل ما يمكن أن يكون له من عمق فيتخيله ظامسا كل نور ويجرد من القمر بشـرا

---

(٢) شبى ديده بودم جو جشمان كور — تو كفتى كه دنيا بشد همجو كور
درين تير كى مه كه كمره شد ست — بجرخ فلك كشته شمعى بد ست
اكر در سياهى آن آفتاب — طلوع كرد كم شد ازو فرو تاب

يضرب فى هذا الظلام على غير هدى وفى يده شمعة لا تكاد تنير له موقع قدمه وهو فى الفلك يدور.

انه يريد ليعرب عن أن الانسان وهو فى شـدة غضـبه وسخطه لا يعى شيئا مما حوله فلا يدرى قولا له ولا فعـلا بالغا ما بلغ من الحكمة لأن حنقه يعمى بصيرته.

ويلتفت الى الشمس ولا عجب فلا يكاد القمر يذكر الا مع الشمس وهما مصدران للضياء، بل ان الشمس أولى بالـذكر لشدة نورها وشدة حرها.

والشاعر لا يريد لشمس أن تظهر فى ليله هذا وان كانت الشمس هى التى تبدد ظلمة الليل، ولكنه يجعل تراكم وتراكب الظلام أشبه شئ برماد يخمد جذوتها.

ولا يريد لسماء هذا الليل أن تكون صـافية، بـل ملبـدة بالغمام مبالغة فى شدة الظلام:

هو الجو بالبرد شبه الحجر
هوى كى يحطم كأس القمر
وتلك الرياح كليث هصور
ومنه يخيف الوحوش الزئير[1]

---

(١) هو اشد ز سرما جو سنگـ سياه مكر سنگـ اقتاده بر جـام ماه!
همين باد غران جو شـ ـير زيان كه از نعرهء آن رميـ ـده ددان

فمن الحق أن نقول ان الشاعر استوفى كل صفة يريد أن يجريها على ليل الجفوة والوحشة.

لقد جسد فيه الظلام وتمثله حجرا أسود حطم كأس القمـر الذى غاب عن العيون، ويريد أن يزيد هذا الليل هولا علـى هول فتخيل رياحه زئيرا تجفل منه الضوارى.

فقد ذهب فى المبالغة كل مذهب الا أنها مبالغة تقـع فـى النفس موقعها وهى فى الذوق تسوغ والشاعر انما يـذكرها على عمد لما أسلفنا من سبب.

وبعد أبيات يسوقها الشاعر هذا المسـاق فيشـبه الليلـة المظلمة الباردة بجهنم التى بردت وجمـدت، يلتفـت الـى اسطورة ماء الحياة التى تردد ذكرها ما تردد فـى الشـعر الفارسى الصوفى على الأخص. وشـعراء الفارسـية مـن الصوفية يرمزون بماء الحياة الى العلم اللـدنى أو المعرفـة الصوفية، ولكن المصرى لا يقلد ويرد ما يقصدون اليه بـل يقول ان هذا الليل المظلم يقطر ماء الردى، وبـذلك يبتـدع جديدا لا عهد لنا به فلا وجود لماء يسمى ماء الردى وانمـا ذكره فى مقابل ماء الحياة وبذلك يكون قد ولد جديدا من قديم الا أنه جاء به ليناقضه مبالغة منه فى الاعراب عما يقصـد

اليه من معنى. فاسطورة ماء الحياة عنده تدفعه الى أن يتخيل ماءا يسميه ماء الردى.

وبعد هذا التميهيد يدخل الشاعر على غرضه من منظومته التى يضرب فيها على قالب شعراء الفـرس الـذين نظمـوا الملحمة ووصفوا المقاتلين من الابطال فـى سـوح الـوغى ويشبههم بالأسود والنمور فى الأغاب. وكان هذا حسبهم أنهم أعجلوا عن التأنى والتريث حتى تكتمل الصـورة الشـعرية عندهم لأنهم أرادوا العرض التاريخى للمحاربين والمقـاتلين فى ملاحم تتألف من آلاف الأبيات وصرفوا اهتمـامهم الـى سرد الحوادث وما كادوا يصرفونه الا قليللا الـى محاولـة البلاغة. والمصرى الذى يتشبه بهم لا ينظم الآلاف المؤلفـة بل ينظم من منظومته هذه مائتى بيت أو أكثر فله فسحة من الوقت للتخيل والتذوق ورسم الصور البيانية. انـه شـاء أن يؤرخ حدثا وقع فى الحقيقة الا أنه وصفه فى رمـز وايمـاء وأظهر الواقع فى مظهر الخيال، وجعل من المجاز قنطـرة الحقيقة وهذا ما يميز ملحمته تلك فى لطـف حجمهـا مـن ملامحهم من ضخامتها التى تبلغ المدى.

بدأ بذكر الله الشر (أهرمن) أو الشيطان أو الـه الظـلام فقال:

لأهرمن الشر رفع العلم

على السهل والوعر ها قد هجم

كأن به السكر سكر الغرور

فما من بصيص نراه لنور

وقال: بساحات حرب الفلك

يفر أهورا من المعترك[(١)]

ويبدو أهورا وهو الشيطان الرجيم وقد ترحكت فيه نشوة الشر التى لا يفيق منها ويريد أن يغرس الشر فـى نفـوس الخلق كأنه يقول فخورا أنه أهرمن فمن فى الملوك نظيـره فمن. ويقول انه لا يستطيب الصدق ولا الصلح ويطيب نفسا بالضمير السقيم وفساد القلوب. ثم يلتفت الى البشر ليقول لهم ناصحا: أطيعوا كلامى فليس غلوا وليكن بعضـكم لـبعض عدو. ثم يتحدث عن نفسه بأنه مسـموع القـول مرهـوب الصولة وقد جعل اله الخير شاة القطيع، الى أن يقول:

لينس الأناسى هذا الصفاء

ليشتد بين الأنام العداء

---

(١) برافر اشته قيركون علم اهرمن كشيد ست لشكر بكوه وجمـن
مكاينكه كرد يده مست غرور كه ديده نديده شعاعى زنـور
درين رزمكاه فلك كفته اسمت سبـاه اهورا ازر كـى نرسـت

لقد ضقت ذرعا بحسن الصنيع

ولى كل شئ قبيح بديع

خلقت التجهم فى الظلمات

عشقت ولكن قبيح الصفات(١)

وعلى هذا النحو يصف الشاعر اله الظلام بكل خسيسة ولا يستثنى منه صفة قبيحة. كما أنه يجرى على لسان اله الظلام قوله انه لا يحب الخير بل انه مجبول على حب الشر، ويأمر الناس بأن ينسوا الصفاء ويركنوا الى العداء.

وكان الشاعر بذلك يشير من طرف خفى الى ما وقع بين الدولتين اللتين وقعت الجفوة بينهما ويذكر أن هذا من نزعات الشيطان لأن الشيطان هو الذى يزين للناس عمل السوء.

والمصرى بعد ذلك يمل ذكر (أهرمن) وشناعاته ليقول ان الحال تبدل غير الحال، وأن الفرج بعد الشدة ويقول: ان

---

(١) نبايد كه دوستى بدارد اثـر

عداوت بماند ميان اثـر

ازين روستكار يجان امـدم

زكردار بد بسكة خوش آمـدم

شب تار وتيرة أزان من ست

صفات نكوهيده عشق من است

النجوم وان بدت كأنها دموع الأسى سوف تصبح قطيـرات الندى فى الزهرة البسامة، كما أن هذه الدموع التـى كانـت للترح تصبح دموعا للفرح أو حبابا فى كأس الحميا، ووحشة الليل الكئيبة الصامتة تتبدد بألحان العندليب، ويا حبذا الفجـر بعد الظلام، كثغر يرف بعذب ابتسام، ثم يولى وجهه شـطر اله الخير فيقول:

آهورا الحميد له النصر كان
وأهرمن الشر ذل وهان
آهورا الذى كل خير خلق
شعار طهور لديه يحق
وقال بفضلى خير نشر
وأبطلت شرا فما أن ذكر
فما ارتضى الشوك حول الزهور
لو خز بنان كمثل الحرير
ولا الريح فى روضة تعصف
بسنبل شعر هنا تعنف[١]

---

(١) همان طور أهوراى خوب يافته است
شدة أهرمن محوو نابود وبست

هذا ما يمهد به المصرى للايماء الـى انكشـاف الغمـة وزوال الجفوة بين الدولتين ولقد ذكر اله الخير أداله الله مـن اله الشر فتبددت الظلمات ليبزغ النور ولقد ذكر اله الخيـر بكل جميل مقابل اله الشر خالق كل مرذول، وبـين لنـا أن الصلح خير والعاقل العاقل من سعد بالمودة والألفـة، وبـين الى أى حد بعيد يعبر (أهورامزدا) اله الخير عـن حكمتـه ورحمته وفرط رقته. ان الشاعر يبلغ المدى فى المبالغة وله من وراء ذلك غاية مرموقه هى ابراز معنـى يسـعى الـى ايضاحه وفكرة يريد ان يعرف بها ومبدأ يدعو اليه ويحـض عليه.

أهووا كه خوبى وخير افريد
كرفته شعارى باكث وسفيد
همى كفت: خير درجهان كسترم
از وهربدى بيكان مى برم
نخواهم كه كل خار خودرابرد
بدان دست نرمى كه حيندخلد
نخواهم كة باد كلستان وزد
اكرزاف سنيل بريشان شود

انه يمثل لذلك بصور تتعاقب ويسخر الخيال البعيد ليفسر به واقع الأمر. فكلامه من ألفه الى يائه رمز له ظاهر غيـر مقصود وباطن هو المقصود. لقد تأثر المصرى بما قرأ مـن شعر الفرس الصوفى فأعجب برمزيته وطبقها ولكـن علـى غير ما طبقوها، فها هو ذا يؤرخ ما وقع بين دولتين ويجعل من منظومته وثيقة تاريخية يسع من يطلع من بعد عليهـا أن يستشهد ببعض أبياتها على حقيقة لا يحوم شك حولها.

ثم يجرى على لسان اله الخير كلاما كما أجـرى علـى لسان اله الشر، فينطقه بقوله ان صفو الوداد لكـل الشـعوب ربيع يدوم لكل القلوب، ولقد أقام العدل فى العـالمين ورفـع السيف على الظالمين، وانه جعل من الذئب خير حكم يحكـم بالقسط بين الغنم، ثم جعل يقول كلاما فى الحكمة فيقول ماذا أفاد الحقود من الحقد، ان الحقد سوس ينخر منه الفؤاد، كمـا أن الحسود من غله فى كبد وما زاد أو قل من قد حسد، ثـم يبسط الكلام طويلا فى الحكمة.

وبذلك يختلف المصرى عن شعراء الفارسية اللذين نظموا فى نفس الغرض فقلما وجدوا مجـالا للقـول فـى الحكمـة وضرب المثل لأنهم شغلوا عن ذلك بذكر الأحداث المتلاحقة والأعلام اللذين يذكرونهم ويكتفون بذكر سيرهم وهم معجلون

ولذلك لا نصادف جمالية الفن فى هذا اللون من شعر الملاحم الا فى الأحايين. ويمكن الحكم بأن هذه المنظومـة تتضـمن الحكمة والموعظة وضرب المثل اضافة الى ما تتضمنه من حقيقة تاريخية تبدو فى صورة اسطورية لأن الشاعر اختـار هذه الأسطورة بعينها ليمثل بها ما وقع بين الدولتين.

ويدور الكلام من بعد على مـا ينبغـى أن يكـون بـين الشعوب الاسلامية من تآزر وتواد الى أن يأتى ذكر مصـر وإيران فيقول أن البلادين سابقة فى المجد كما وشجت بينهمـا الصلات فى الماضى البعيد ويقول ان الصفاء أصبح بـديلا من الجفاء:

ونهر بمصر وفى اصفهان
هما فى عناق الهون ساعدان
كان أبا الهول شوقا رحل
الى بر سببولس طوعا وصل
آقوروش يخرج من صورته
ليعلم ما قيل فى سيرته
دليل أيصدق فى وعده
ليحضر فرهاد من طوده
فجاء بفأس وقلب مشوق

بتل المقطم شق الطريق[1]

والشاعر بعد ذلك يبلغ غايته من النظم لأنه يستشر ويذكر أن المياه عادت الى مجاريها وتقـارب المتباعـدان، الا أن اسطورة النور والظلام تبدو منه على ذكـر وكأنـه مـازال متأثرا بالأساطير لأنه حتى فى تعبيره عن عـودة العلاقـات بين مصر وايران يعبر عن ذلك تعبيرا كأنه أسطورى، فهو يريد لأبى الهول أن يرحل الى مدينة برس بوليس أو تخـت جمشيد فى شوق اليها بعد فراق طويل، كمـا يتمثـل نهـر (زاينده رود) فى أصفهان والنيل ذراعين تعانقان الحبيـب، ويذكر قصة (فرهاد وشيرين) وهى مـن قصـص الفـرس بالمكان الملوحظ فيريد لفرهاد أن يقدم من ايران ليشق طريقا فى جبل المقطم، وبذلك يحيط كلامه فى خاتمة ملحمته بجـو أسطورى، وان كان أحسن أيما احسان فى الرمز الى عـودة المودة بما أورد ذكره، فهو وان لم يكن فى واقعه الحـق، الا أنه فى مظهره الأسطورى يثير الشعور بجمالية الفن.

---

(١) توكوئى كه نيل شدوز اينده رود — دوبا زوى عاشق كه جسيد برود
أبو الهول زممقبس مصرش برفت — بيير سبوليس رفت وآمد وكشت
زنقش بزركش بيايد كوروش — بمدحش درين مملكت داده كوش
درايرن مگرهيچ ئبود رهنون — كه فرهاد بيارد أزان بيستون
بمشقى كه دارد بقلبش وبيل — كند درمقطم ر هى سوى نيل

فالمصرى يؤرخ الواقع فى منظومتـه علـى حـين أرخ شعراء الملاحم من شعراء الفرس القدامى الحـوادث التـى يستحيل فى الفهم أن تقع على أنها واقع، وفرق بين من يسرد أحداث التاريخ ويجمعها كأنه حاطب ليل، وبين مـن يختـار الاسطورة اسلوب تعبير ينطق عن الحقيقة التى يؤيدها واقع التاريخ. والكلام يدور بعد ذلك على شاعر ايرانـى حـديث يسمى اديب الممالك المتوفى عام ١٣١٦هـ،ـ وهـو فـى شعره ينحو منحى القدماء نظم الشعر فى كثير من المناسبات وله شعر يقول فيه عن زرادشت ودينه:

(زرادشت السلام منا عليه، حامل الماء والنار فى كفيـه. تمنطق بزنار ذى ثلاث طيات، وتغنى مـن الكاتـا بـثلاث اغنيات، خمسا من المعجزات أظهر، كانـت ضـياء لأهـل النظر)[(١)].

---

(١) باد زما درود بر زرشـ ـت
كش بدى آب واذر اندر مشت
بست كشتى سه تابدور كمر
بنج كات مخجسته خواند ازيـ ر
بنج فرجود أزو بديد آمـ ـد
روشن بخش أهـل ديدامـ ـد

ونشير الى تلك المعجزات التى ذكرها الشاعر عن (زرادشت)، فهى تلك النار تظل متقدة فى اتصال ودوام من الأزل الى الأبد دون ما موقد لها وعصا يسير بها الضرير وهى التى تهدى خطاه فى عماه، وشجرة سر وتسمى (كاشمر) أو دع الثرى بذرتها فبثقت دوحة عظيمة بعد شهر أو شهرين ليس الا، وواحد وعشرون بابا من كتابه المقدس تندرج تحتها فصول، وقميص وزنا وهما من امارات التقوى لدى المتمذهبين بمذهبه[1].

هذا ما جاء فى ديوانه شرحا لمنظومة طوياة له يذكر فيها (زرادشت) وفى الحسبان الأرجح أنه انما ذكر عن زرادشت لا شئ سوى أن يكون مؤرخا ليس الا، ولذلك خلط الحقائق التاريخية بالأساطير متأسيا فى ذلك بشعراء الفرس القدامى اللذين جرت عادتهم فى عدم التمييز بين حقيقة وخرافة فى كلامهم وحين يؤرخون لوقائع وقعت فى الزمان الخالى أو يعرفون بشخصية أشبه ما تكون باحلام ترد فى منام، وبعيد كل البعد أن يكون قال ما قال وهم موقن بصحته أو امكانيته ولكنه أورد ذلك فى شعره ليضمنه طابعا تاريخيا فيه ايماءة الى ما كان للفرس من سؤدد فى غابر الأزمان.

---

(١) أديب الممالك: ديوان أديب الممالك ص ٥٧٥ (تهران ١٣١٢).

انه مسلم يدين بالوحدانية و (زرادشت) يدين بالثنوية فهما متباعدان متنافران وذلك يؤكد أن كلامه لا يحمل على محمل الجد بل قال نا قال لمجرد أن يضمنه أسطورة الفـرس قـد توهم بأن نبيهم القديم كان صاحب خوارق ومعجزات.

و (بهار) من شعراء ايران المعاصـرة ويعـرف بملـك الشعراء وتوفى فى عام ١٩٥١. وهو شاعر صحفى، رائـد نهضة أدبية وسياسية واجتماعية من أنصار القديم يتلو فـى شعره تلو شعراء ايران القدماء فى اختيارهم الأسلوب الجزل واللفظ البراق، الا أنه ضمن شعره فى قالبه القديم مضـامين جديدة تساير العصر وملابسـات الحيـاة، وقـد اضـطهدته السلطات لمطالبته باصلاح نظـام الحكـم ونقضـه لمسـلك الحكومة. فزج به فى غيابة السجن، وله فضل فى نشر تراث الفرس الأدبى القديم[٢].

وشاعر هذا شأنه قد مطلع على تراثه القديم ومتضلع من اللغة البهلوية حقيق به أن يكون على ذكر من تاريخ بـلاده القديم وما فيه من أساطير ليستمد منها لشعره ما يعينه علـى التمثيل والتخييل وعقد الصلة بين الماضى والحاضر ولو فى

---

(٢) د. محمد استعلامى: بررس أدبيـات أمـروز ايـران ص ١٨٠ (تهران ١٢٣٥).

الخيال، ان له قصيدة بعنوان (ناله بهار در زنـدان) وهـى بمعنى نواح بهار فى السجن.

يتحدث فيها عم لقى فى مسعاه الى تقويم العوج واصلاح الفساد ورأب الصدع من جور لحق به وشر أصابه وعنوانها دليل على أنه ألفى نفسه فى مهب ريح صرصر عاتيـة. ان هذه الريح ذكرته بما وقع فى عهد زرادشت ومجملـه أنـه عندما غادر زرادشت بلاط الملك (ويشتا سب) وعقـد أكيـد العزم على أن يطوف فى مناكب الأرض ويفد على الملـوك ليدعوهم الى مذهبه ويجد منهم أذنا واعية فما ألقوا اليه بـالا وهددوه بالويل والثبور فتولى عنهم وهو يتعثر فـى اذيـال الخيبة مما أحزنه واحفظه وأعجزه عن أن يـرد كيـدهم أو يهديهم مستقيم الصراط على نحو ما كان يزعم، فما وسـعه الا أن يدعو عليهم بشر ينالهم جزاءا وفاقا لما كـان مـنهم، فاستجيبت دعوته وهبت عليهم ريح عاتية عصفت بهم فتعلقوا بين السماء والأرض[1].

---

(١) د. محمد تقى سياهبوش: مقاله در باره أساطير وروايات، مجلـة يغماشماره مسلسل ٣٢٠ ص ٩٤ اردى بهشت مـاه ١٢٥٤ جمـادى الاولى ١٣٩٥.

فهذه أسطورة من أساطير زرادشت كان (بهار) منها على ذكر دون وعى منه، وأن هذه العاصفة الأسطورية التى لقى بها الظالمون جزاءهم وساءت عاقبتهم وولدت فـى خيالـه قوله:

ـ ـ ـ ـ ـ ـ (كلما عصفت بن رياح الحدثان، تصاعدت من عروقى كما للصنج ألحان)[٢].

فهو يصف نفسه فى خاص من شأنه ويشبهها بالصنج أو بالقيثارة التى يتردد فى جوفها رنين وحنين وعروقـه مثـل أوتارها التى تهتز بأنغامها.

اننا لا ندرك باعثه على مثل هذا التشبيه، الا اذا عرفنـا وضعه من السلطات الحاكمة. وذكرنا بأسـطورة زرادشـت التى أسلفنا ذكرها وان لمحنا الفارق. فريح زرادشت رفعـت أولئك الملوك الظلمة بين السماء والأرض وظلـوا معلقـين ليكونوا عبرة للمعتبرين، أما هو فهو أنين ولكن أنينه ألحـان حسان لها فى النفوس هزة الطرب لأنه شاعر مجيـد. لقـد اختار من الأسطورة مغزاها الا أنه استسلم منها معنى جديدا قال أنه ضمنه جديدا من بنات أفكاره وشطحات خياله.

---

(٢)هرگه كه تند باد حوادث وزد به من

از هر رگم جوجنگـ برايد يكى فغان

لقد جاء فى سبب نظمه تلك نظمه تلك القصيدة أنه نظمها عام ١٣١٢ وهو فى سجن طهران وفيها يشكو من معاملته معاملة تتجافى عن كل القيم الانسانية[١].

ان هذه القصيدة تختص به وحده وان مثل باسطورة زرادشت. ومن الدليل على خصوصيتها به تصريحه فى أول بيت من أبياتها بقوله:

(واحسرتا فالفلك غدر بى وأبعدنى، عن الأهل والولد والدار ولا ذنب منى)[٢].

ومن شعراء ايران المعاصرة فرخى اليزدى الذى عاش بين عامى ١٣٠٦ – ١٣٥٨هـ للهجرة، وهو شاعر ثائر بتمام المعنى لأنه عاش فى فترة من الزمن فسدت فيها الأوضاع وبسط الأجانب نفوذهم على ايران، وتنافس أعضاء الأسرة المالكة على السلطان ودب دبيب الشقاق بينهم، ومن ملوك هذه الفترة ناصر الدين شاه الذى لم ينجز أى أصلاح

---

(١) بهار: ديوان بهار جـ ١ص ٥٤٨ (تهران ١٣٤٤).

(٢) در داكه دور كرد مرا جرخ بى آمان

نكرده جرم از زن وفرز ند وخان مان

وكان ذلك فى وسعه، كما أن أمه قبضت على أزمة الأمـور ومات الشاه قتيلا[1].

ويذهب الباحثين الى أن ايران لم تعرف فى تاريخها مثله فى نزعته الوطنية الاصلاحية ومناصرته للعمال والفلاحين[2] وبسبب من توقد وطنيته واعلانه السخط على فسـاد نظـام الحكم فى عصره قضى شطرا كبيرا من حياته فى غياهـب السجن بل مات سجينا.

وهو فى شعره على ذكر من أسـاطير الفـرس القديمـة وملوكهم من مأثال جمشيد وأفريدون، فهو يذكرهم مستشهدا بهم على مجد بلاده فى الغابر كما يعرض بحكـام عصـره بمثل قوله: ان الضحاك سفك الدماء سفك الدماء سفكا فـأين كاوه الحداد ليرفع جلدته على الرمح. مريدا بذلك حث الشعب على أن يثور على ظالميه.

---

(١) على اكبر بنيا: تاريخ سياسى ودبيلماثى ايران. جـ ـ١. ص ٢٤٠ (طهران ١٣١٣).

(٢) د/ أحمد الخولى: فرض اليزدى شاعر الوطنية فى ايران. ص ٧٢ (القاهرة ١٩٨٠).

انه يردد هذا ونحوه فى شعره، ونحن لا نورده فى هـذا المقام لأنه سبق لنا أن ذكرنا هذه الأساطير، فالخشية من ان يكون كلامنا معادا والكلام المعاد مملول.

وشاعر آخر من شعراء ايران المعاصرة هو نيما المتوفى عام ١٩٥٢ وله فى تاريخ الشعر الفارسى المعاصر مكانـة خاصة لأنه كان رائد مدرسة جديدة فى فن الشعر لأنه ابتكر أسلوبا شعريا خاصا لا عهد للفارسية وشعرائها به وانصرف عن الوزن العروضى، وابتكر صورا شعرية من بنات خياله جعلت لأشعاره خصيصة على حدة.

كان ذواقة مرهف الحس الى حد بعيد وتجلى ذلـك فـى شعره بالوضوح الأتم. كما كان شاعرا غنائيا بمـا تنطـوى عليه الكلمة من معنى فقد كان محسدا مجفوا من الخلان، كما أن قلبه خفق بالعشق غير مرة الا أنه تحطم مما كان له أثره الممضى نفسيته وأضفى على شعره ظلا من الأسى والكآبة لقد ضاقت نفسه ذرعا بكيد من تمنوا له العثار وتربصوا بـه الدوائر، كما أسخطه على العشق أن لا يجد من يبادله عاطفة

بعاصفة، فتلمس لذلك كله متنفسا فى شعره على الأعم وفـى منظومة أشتهر بها بعنوان (أسطورة)[1].

لقد تأثر (نيما) بالشعراء الفرنسيين الرومانسيين من أمثال لامارتين وموسيه مما أسبغ على شعره الغنائى سمه خاصـة جعلته أشبه بأشعارهم.

ومنظومته التى بعنوان (أسطورة) منظومة فـى الغـزل ولكنه غزل لا عهد للشعر الفارسى به، انه يعبـر عـن ذات نفسه المحزونة كما يعلن سخطه على حظه العـاثر وحياتـه التى ران عليها البؤس والشقاء فسمى الحياة بما فيهـا ومـن فيها خرافة.

وبذلك يكون (نيما) قد أضاف بعدا جديـدا الـى مفهـوم الأسطورة فالأسطورة خرافة وقصة خزافية ومالا يقبله العقل ويأباه الطبع، وذلك ما نعرفه فى أباطيل وأضاليل الأقـدمين، ولكن نيما يجعل لعشقه خصائص الأساطير.

و(نيما فى هذه المنظومة يعرض كـل شـئ فـى ثـوب الأسطورة، ومنظومته تدور على حـوار بـين متحـاورين يتبادلان السؤال والجواب).

---

(١) د/أبو القاسم جنتى عطائى: نيما يوشيج زندگانى وآثـار او. ص ٢١٨٧ (تهران ١٣٣٤).

وبذلك يبرز فى وضوح ما يسعى اليه من غـرض ومـا يريد أن يعبر عنه من معنى[2].

ولكن (نيما) لا يورد ذكر أسطورة خاصة كغيـره مـن الشعراء وانما يذكر ما يذكر ويبسط القول فيـه علـى أنـه أسطورة وبذلك تكتسب الاسطورة على يـد (نيمـا) معنـى مجازيا أو هى اسم للباطل لأنه جعل كل شـئ فـى دنيـات باطلا. فالباطل والاساطير والخرافات متجانسة ما فى ذلـك من ريب.

---

(٢) يحيى ارين بور: ازصبا تانيما.ص ٤٧١، ٤٧٤. جـ٢ (تهـران ١٣٥٧).

الباب الثالث

الاسطورة عند الترك

الفصل الأول

الاسطورة الدينية

الترك شأنهم شأن غيرهم من الشعوب الاسلامية، منقسم تاريخهم فترتين اثنتين، يفصل بينهما دخولهم فى دين الله. والفترة الأولى بينها وبين الأخرى تضاد وتخالف، ويجرى مجرى المتوقع المألوف، أن يكون الترك قبل الاسلام أخذين بشتى الأساطير الدينية، فالانسان البدائى فى كل الأزمان والبلدان مجبول على رغبته فى أن يكون مربوبا لرب، كائنا من كان. وفى هذا الطور من حياته البدائية، لن يكون الا متخيلا عالما غيبيا خلاف عالمه المحيط به، وذلك العالم فيه قوة تتحكم كل التحكم فى مصيره وأعماله وأقواله، وهو لا يملك ادراكا لهذه القوة ولا دفعا لها عنه. ولذلك وجدت عنده الاسطورة الدينية التى يتوهمها حقا فى الزمان الخالى، ونعدها فى زماننا الحالى.

وللترك أساطير دينية تتعلق بما اعتنقوا من أديان تعددت وتباينت. فللترك المعروفين بـ (كوك ترك) ديانة تسمى (الشامانية). وفى معتقدهم أن للأرض اله، وللسماء اله اخر. كما يزعمون أن السماء تتألف من سبع عشرة طبقة من

الجنات، أما الأرض ففيها سبع طبقات. كما يزعمون أن فى السماء اله هو الخالق لهذا الكون. وفى زعمهم أنه اذا مـات انسان وكان خيرا صعدت روحه على هيئة طائر جميل، أما الروح الشريرة فتسيخ فى الأرض. كمـا يعتقـدون وجـود جنيات فى الماء، وعلى المؤمن أن يقدم اليها القرابين[١].

وقد عاشت (الشامانية) فى وسط آسيا، ولكن الترك الذين تاخمت أرضهم أرض الهند، أخذوا عنهم أساطيرهم الدينيـة، وقالوا بوجود اله الخير والشر أخذا عن الفرس. وتمـذهبوا بمذهب (مانى) القائل بالفناء. وقد أبقى الزمان علـى وثيقـة تركية قديمة تتضمن نشيدا دينيا فيه التسبيح لاله الخير أو اله النور. وهذا النشيد يرشد فى وضوح الى أنهم يعبرون عـن مذهبهم المانوى الذى عرفناه من قبل عند الفرس:

(قدم اله الفجر، قدم نفسه اله الفجر. قدم اله الفجر، قـدم نفسه اله الفجر. أيها الأمراء والرفقاء، قوموا جميعـاً بنـا. وليكن لاله الفجر مديحنا، يا اله أطلع الشـمس لنـا. أنـت

---

(١) Agah Sirri: Turk edebiyat tarihi dersleri, S, ١٥ cilt I ist, ١٩٣٩.

فتلحفظنا، يا اله أبدع البدر لنا. أنت فلتغثنا، يا من شذا المسك شذال، أنت فى لمع وبريق من سناك)[1].

وهذا النشيد الدينى، يعد من أقدم ماالدينا من شعر التـرك الدينى الاسطورى القديم، ولا علم لنا بمن نظمه[2].

وجرت العادة عند قدماء الترك، بأن يرتلوا أشعارا دينيـة تتضمن رموزا سحرية يخرجون، متصيدين رجاء أن يشمل

---

(١) طاكـ طاكرى كندى
طاكـ طاكرى كنديسى كلادى
طاكـ طاكرى كلادى
طاكـ طاكرى كنديس كلادى
قالقكز بو كون بكلار قرداشلار
طاكـ طاكرى أوه لم
كورن كونش طاكرى
ـ زبزى قورو يكـ
كور و تن آى طاكرى
ـ ز بزى قور تار كـ
رايسه لى مسك فوقولى
ليشيقلى ايشيلتبلى

(٢) Binarli: Resimli turk edebiyati, S, ٤٦ Istanbul, ١٩٧١.

صيدهم باليمن والبركات وهؤلاء المترنمون كانوا شعراء من الكهان، لهم رفعة المنزلة بين قومهم.

وتلك الأشعار كانت وثيقة الصـلة بمعتقـداتهم الدينيـة. وكثيرا ما تنشد على قبور الموتى لتسعد بها روحهم. فكـأن الشعراء انما كانوا ينظمون شعرهم فى الدين وهم فى زمرة رجاله. وعلى ذلك يستخلص أن الشعر التركى قبل الاسـلام انما كان شعرا يتضمن أساطير دينية[1].

وفى قصة الخلق عند قدماء الترك، أن مـن تسـمى (آق آنه) أى (الأم البيضاء) لها الفضل فى الهامها خالق الكون.

وفى أسطورة أخرى هى أسطورة (اوغوز) أن أمه كانت ذئبة، وهى التى أقامت لـدولتهم كيانهـا[2]. وان هـذه الأم الاسطورية لتبعثنا على القول فيما لا نحسبه الا ممكنا، ولـو عقلا. وان كنا لا نستطيع الجزم به حقيقة لا مريه فيها.

ان الأتراك منذ غابرها الى حاضـرها، يختصـون الأم بمزيد من محبتهم وفضل من رعايتهم، وكثير مـن تـوقير وتقدير. واذا تلمسنا هذا ألفيناه فى جمهرة أشعارهم الحديثـة

---

(٣) كوبريلى زاده محمد فؤاد: ترك أدبيات تاريخى. ص ٣٥ (استانبول) ١٩٢٦).

(٢) Kemal Savci: Turk kadini S, ١١-١٢ (Ankara, ١٩٧٣).

بالذات، فضلا عن ما رأيناه فى برهم بأمهم علـى نحـو لا نصادفه الى هذا المدى البعيد عند غيرهم.

فالمترتب على ذلك فى فهم، أن تكون اسطورة الأم هـذه ذات أثر متوارث فى الأجيال بعد الأجيال. ونحن اذا تصدينا لذكر مكانة الأم فى نفس التركى، لا يسعنا بحال أن ننسـى ايماءة الى تلك الأسطورة، لأن تصورنا الأم عند الترك عبر التاريخ لا يكتمل الا بها.

واذا ما بلغنا بالكلام خلق العالم، وقع فى تصورنا توا أن اسطورته لابد أن تكون بينها وبين الدين وثاقة صـلة، فـان خلق العالم لابد له من خالق، وهذا الخالق لابد أن يكون الها، ولا يعتقد وجود اله الا من كان على ديـن، أى ديـن كـان ومجمل اسطورة خلق العالم عند الترك، أن يكون قبل الخلق الأرض والسماء لم يكن الا الماء. وعلى ذلك لم تشرق شمس ولا لاح قمر، ولكن الرب من بعد خلق (قره خان) – وهـو رب كل الأرباب وجد البشر. وجعل (قره خان) هذا يحـوم على الماء كالأوزة السوداء. ولعل سواد هذه الاوزة من اسم (قرن خان) ومعناه فى التركية الملك الأسود.

وخلق من يسمى (كيشى)، فقام فى نفسه أن يطير عاليـا، لا أن يحوم على الماء مثل (قره خان)، الا أنه عجز عن أن

يطير وهبط فى أغوار الماء، ولكنه سـأل (قـره خـان) أن ينتشله من الغرق على أن (قره خان) هذا رب فأستجاب لـه (قره خان) وخرج (كيشى) من لجة الماء، وأسـتلقى علـى ظهره وأستخرج نجما من البحر ليحميه من الغـرق. ورأى (قره خان) هذا من شأن (كيشـى)، فعـول علـى أن خلـق الأرض لتكون مهبطا لـ (كيشى). ثم أمره أن يغوص فـى البحر ويخرج منه طينا يجعله على سـطح المـاء، ولكـن (كيشى) أخفى فى فمه قطعة من ذلك الطـين، ومـا ذاك الا ليشكل من ذلك الطين أرضا خاصة به فى خفية من الـرب (قره خان).

ولكن لما صعد الى أعلى، كيما يجعل لنفسه تلك الأرض الخفية، خرج الطين من فمه، ولكن (قره خان) طلب اليه أن يمج هذا الطين من فمه. والا كان من الهالكين.

أما الدنيا التى خلقها (قره خان) فكانـت سـاحة ممهـدة متراحبة الأرجاء ولكن ما تناثر من طين مجه (كيشى) مـن فمه تناثر فى كل أرجاء تلك الأرض، وبذلك غطت الأرض مستنقعات وجبال.

وهذا مما امتلئ منه (قره خـان) غضـبا فـأطلق علـى (كيشى) اسم (أرليق)، وطرده من حيز النور، ثم خلق أناسـا

يمكن لهم العيش فى الأرض، وزرع شجرة تمتد لها أغصان تسعة ثم خلق تحت كل غصن من أغصانها رجلا، فأصـبح هؤلاء الرجال أسلافا للبشر.

ورأى (أرليق) وهو (كيشى) هؤلاء الرجال وقد أعجبتـه هيئتهم، فرغب الى (قره خان) أن يسلمهم اليه، ولكن (قـره خان) أبى ذلك وكرهه كرها شديدا.

أما (آرليق) فقد عقد نيته على أن يسوقهم الى الشر وعمل السوء، ولكن (قره خان) زاد حنقا على حنق وسخطا علـى سخط، وقرر أن يدعهم وشأنهم على حالهم، كما جعل يغلـظ اللعنة على (آرليق)، وطرده الى عالم الظلام تحت الأرض، وقرر لنفسه الطبقة السابعة عشرة من السماء لتكون له مقرا، وأصبح الناصح الهادى لكل ذى عقل من البشر.

ولكن (آرليق) لم يسكت على هذا، بل بلغ به شره وتمرده وشدة بأسه أن يخلق لنفسه سماءا يختص بها وحده، ويسـكن فيها أتباعه وأشياعه من الشياطين، وساء ذلك (قـره خـان) فأنفذ البطل (ماندشيره) ليغير على تلـك السـماء ويـدمرها تدميرا على ساكنيها، فدمرت سـماءه تحـت حـراب هـذا الصنديد، ثم تحطمت أرض (آرليق) المحطمة، وفيها ظهرت شوامخ الجبال وكثيف الغابات، ثم سجن (قره خان) آرليـق

فى حضيض عميق حيث لا شمس ولا قمر ولا نجم، وأصدر أمره بان يبقى فى مستقره هذا الى أبد الأبدين"[١].

ومما يلحظ على هذه الأسطورة هو ما نشهده عند قـدماء الترك شأنهم فى ذلك شأن قدماء الفرس من تصور الصراع والنزاع بين الخير والشر.

فقره خان هذا يشبه اله الخير (أهورامزدا) عنـد الفـرس خالق كل خير، أما (كيشى) أو (آرليق) فهو يشبه (أهـرمن) اله الشر، و (أهورامزدا) يسكن فى السماء محاطا بـالنور، كما أن (آرليق)يسكن الأرض بل ويغوص فى أعماق المـاء وينازع اله الخير السلطان، لأنه بعد أن غلبت عليه جبليتـه الخبيثة، شاء أن يخلق لنفسه أرضا أو عالمـا خاصـا بـه، وبأتباعه الشياطين، وهو خبيث السريرة ميال شديد الميل الى الشر والنزغ والفساد، ما استطاع الى ذلك سبيلا.

فالخيال التركى هنا خيال مشبه لخيال الفارسـى، الا أنـه اميل الى ابتداع قصة طويلة، فقد عرفنا فى أسطورة الخلـق عند الفرس القدماء ان أول ما ظهر فى الكون ثور، وأن هذا

---

(١) محمد جاد: رسالة دكتوراه قدمت الى كلية الاداب من جامعة عين شمس سنة ١٩٨٩ القاهرة ص ٢٥٢-٢٥٦.

الثور نفق بعد آلاف الأعوام وأمست روحه راعية الحيوانات التى ترعى.

أما جسده فنبتت منه أنواع النبات، ومع هذا الثور ظهـر الانسان الأول (كيومرت) وكان هذا الانسان وهذا الحيـوان يعيشان فى رغد الى أن أختلط الخير بالشر.

كما ظهر من جثمان (كيومرت) أول رجل وأول امرأة.

والفرق يتوضح بين هـاتين الاسـطورتين، فالاسـطورة التركية أوضح تمثيلا للخير والشر من الاسطورة الفارسـية التى لا تعلل سبب الخلق، بل تقتصر على ذكره فى صـورة مجملة، وان كانت لا تنسى أن المخلـوق الأول (كيـومرت) والثور كانا على خير حال، الى أن اختلط الخير بالشر ومن بعد تذكر كيفية هذا الصراع بين الخير والشر.

ولكن الاسطورة التركية أميل الى الواقع فى تمثيلهـا لأن سردها لما وقع بين (قره خان) و (آرليق) يؤلف قصـة قـد تستطرف، ولها خاص من رمزيتها.

انها كذلك تبين كيف أن الشر اذا تمكن فى نفس الخبيـث الشرير، تنكر لولى نعمته، بل وحتى لخالقـه، الا أن ذلـك الخوان تسوء عاقبته ويلقى مصير الظالمين.

والاسطورة التركية لا تنهى أمر (آرليـق) الشـرير، ولا تذكر أنه من بعد سوف يفسد فى الأرض ويغرس الشر فـى النفوس.

كما أنها تجعل الغلبة لاله الخير عليه، ولا تغفـل ذكـر النور والظلام على أن النور رمز للخيـر، والشـر رمـز للظلام. كما ترمز أساطير الخلق عند الفرس القدامى.

ولكن عند الفرس أن اله الخير والشر أى النور والظـلام فى تناحر الى الأبد.

وتذكر بعد ذلك قصة (اوغوز) زكان بطلا مغمورا ذا قوة خارقة، الا أننا نصرف اهتمامنا الى الجانب الدينى منها، جاء فى هذه الاسطورة أنه رأى نورا وأنشق له هذا النـور عـن ذئب، طلب اليه أن يشد على عدوه، ويتبعه فانتصـر علـى عدوه.

وهذا النور وذلك الذئب يمثل قوة الهية غيبية مكنته مـن هذا النصر وهو لا يعى لها مصدرا، الا الغيب. وهذا الغيب متعلق بالروح، وبالتالى بالألوهية.

كما قيل انه عقد مجلسا من أهل مشورته ، وخطبهم قائلا:

(لقد امتد بى العمر طويلا، ورشقت بالسـهام، وامتطيـت صهوات الأفراس، وعاديت مـن عـادانى وصـافيت مـن

صافانى، وقدمت القربان الى اله السماء، كما قـدمت الـيكم ملكى يا أبنائى)[1].

فقوله انه يقدم القرابين الى اله السماء قاطع الدلالة علـى أنه كان مؤمنا باله له فيها، وهذا ما يؤيد ما سبق أن ذكرنـا من أن النور الذى انشق عنه الذئب، وأن هذا الذئب الذى قاده الى النصر انما كان من قبل هذا الاله فى معتقده.

وتتجاوز اسطورة (اوغوز) عصور قبـل الاسـلام الـى العصر الاسلامى، لتتخذ طابعا اسلاميا بعد اذ كان لها طابعها الدينى التركى القديم. ففى الاسطورة عند الأتراك المسـلمين أنه ولد لأسرة على غير الدين الحنيف.

ويظهر العجب كل العجب وهو يتهدد أمه قائلا لها أنه ان يلتقم ثديها، وليهلك ما لم تدخل فـى ديـن الله. الا أن أمـه رضخت لمشيئته، وحسن اسلامها، ولما بلغ مبلـغ الفتيـان، خطب له احدى بنات عمه، وكانت بارعـة الحسـن، الا أن (أوغوز) أبى أن تكون خطبة له، لنها ليسـت علـى الـدين القويم. وتمضى الاسطورة لتقول انه خرج ذات يوم متصيدا فى غابة، فأبصر بفتاة راقه حسنها ووقعت فى قلبه، ودعاها

---

(١) كوبريلى زاده محمد فؤاد: تورك أدبياتى ص ٥٨-٦١ استانبول سنة ١٩٢٨.

الى الاسلام، فرق له قلبها، وأخبر أباه بخبره مع تلك الفتـاة، وان أخفى عنه أنها من المؤمنات، كما أنه من المؤمنين.

ودارت الأيام وطاف يسمع الأب أن ابنه ارتد عـن ديـن ابائه مع أمه وخطبته فبيت النية على أن يشفى غيظـه منـه بقتله. وعرفت الفتاة ما كان من نية أبيه. فأعلمت فتاها بهـا، كما أن (أوغوز) جمع حوله رهطا من أتباعه وعول على أن يخرج الى أبيه محاربا.

وانتشب القتال بين المـؤمنين والكـافرين، ونصـر الله المؤمنين النصر المبين، وأصيب أبوه بسهم فى عينه، فكـان آخر العهد به. وكان أبوه هو الخاقـان أى الحـاكم، فخلفـه (أوغوز) ملكا على قومه، فدعا الناس الى الايمان ورفع راية الجهاد فى سبيل الله[1].

وهذه الاسطورة بطوريها – قبل الاسلام وبعده – لا شك تعد اسطورة دينية بتمام المعنى. فهى قبل الاسلام تتحدث عن دين الترك على ذلك النحو الذى يحيط الغموض به ولا تبدو حقيقته بالوضوح الأتم. أما فى طورهـا الاسـلامى، فهـى تظهرنا على رجل آمن بالله، وهجر ديـن آبائـه، وحـارب

١) koca Turk: turk edebiyati tarihi, s, ٧٧-٧٩, (ist, ١٩٦٤).

الكافرين مجاهدا، ودعا الى الاسلام فى أول أمره، ثم وفـق فى نشر دين الله الحنيف.

ان المعجزة الاسطورية فى أن (أوغوز) هدد أمـه بقتـل نفسه جوعا ان أبت أن تكون مـن المسـلمات ولكـن هـذه المعجزة تقع فى النفس موقعها لأنها تذكر بمن شاء الله له أن يكون من المهتدين.

كما ان فيها ايماء الى ما فى سيرة رسول الله صلوات الله وتسليماته عليه. فقد آمنت به السيدة (خديجـة) رضـى الله عنها، ولم يؤمن به عمه (أبو جهل)، ثم أيـده الله فحـارب أعداء الدين ونشر الدين من بعد فى الآفاق.

وبهذا يبدو وجه الشبه بين تلك الاسطورة وبـين الواقـع التاريخى الاسلامى، والظن أن الاسطورة متأثرة بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض ملامحها. وبذلك ندرك سـبب اعجاب الأتراك المسلمين بها، لأنها تذكرهم بمجد المسـلمين فى صدر الاسلام.

وجاء فى اسطورة (أغوز) أنه خاض حروبـا تطاولـت وتعاقبت قبل الاسلام وبعـده. ويسـترعى النظـر أن هـذه الحروب فى أغلبها كانت حروبا دينية، أى أنه كان يحـارب ذودا عن عقيدة دينية يريد أن يحفظها عليه وعلى قومه.

فما نصادف فى الاسطورة الدينية عنـد التـرك، نـورا وحجرا يهبط من السماء، واذا ما نزل على جبل أو شـجرة، ولد أطفالا يصبحون رؤوساء العشائر.

فكان هذا النور، أصيل فى عقيدتهم الدينية، لأنهم يصلونه بالسماء وهو غيب ينشق منه أشبه شئ بمخلوقات، فكأن هذا النور له صفة الخالق.

ففى احدى الاساطير، أن نورا أهبط مـن السـماء علـى شجرة، وكان هذا النور أشبه شئ بامرأة حامل، مقرها جذع الشجرة. زظل هذا النور مشرقا تسعة أشهر وعشرة ايام. ثم انقسم هذا النور وانكشف عن خمسة أطفـال فبسـط علـيهم الترك رعايتهم وأحسنوا تربيتهم. وكان اسم أصـغرهم (بـو غوخان) ولما بلغ مبلغ الفتيان، ارتضوه ملكا عليهم، وناشب الصين حروبا، وأراد ولده أن يبلغ بتلك الحـروب نهايتهـا، فتزوج ابنه ملك الصين التى أقامت قصرا لها علـى جبـل يسمى (هولين) وهو ذلك الجبل التى كانت عليـه الشـجرة، وغمرها ذلك النور المعجزة الهابط من السماء.

وتذكر الاسطورة أن هناك صخرة (قو تلـو داغ) كأنهـا جبل صغير، ومن شيدوا قصر الأميرة، رأوا أنه من الخيـر ازالة تلك الصخرة. وذلك ليدب دبيب الضعف فـى مملكـة

الترك. ومضوا الى الصخرة فأضرموا النـار فيهـا، حتـى أمست رمادا. فجفت الأنهار، واحتبست الأمطـار، وبكـت الأطيان، وعم الكرب والبلاء، ومات الأمير.

وقد وردت هذه الأسطورة على نحو آخر فى المصـادر الصينية[1]. وندرك منها، بقطع النظر عن حركة الشخصيات فيها، أن هذا النور نور الهى، فهو فضلا عن أنه خلق أطفالا كان منهم ملك، وبارك صخرة ولما أحرقت وفارقت بركتهـا هذا النور، حل بالبلاد ما حل من خراب.

ومما جاء فى هذه الاسطورة، أن (أوغوز) أولم وليمـة، وقال فيها شعرا:

لقد أصبحت اليوم ملككم

فحمل القوس والترس مستوجب عليكم

فليكن ذياك الوطن رمزنا

أما الذئب الأغبر فهو طوطم لنا

ورمح الحديد فى كلامنا

---

١) Baha Eddin ogel: Uugurlarin manas efsanesi, s, ٢٠ (ankara, ١٩٤٨).

وأفراسنا تنطلق فى مصادنا[٢]

فهذا شعر تجريه الاسطورة على لسان (أوغوز)، وندرك منه أنه بطل يبلغ ببطولته الملك، الا أنه مع ذلك يحارب فى سبيل الدين. ويبغى من وراء حروبه نشر هـذا الـدين فـى الآفاق. انه مؤيد فى كل ما يعمل بقوة غيبية، ولن تكون هذه الا منبثقة من الدين.

ومن أساطير الترك الدينية أسطورة جاء فيها أن التـرك المعروفين بالأويغور وهم أهل حضارة مزدهرة، أشخصـوا سفيرا من قبلهم الى خان الخطاى الوثنى – وكلفوه بأن يطلب ايفاد رهبان بوذيين اليهم، وكانت عقيدة الترك فى تلك الفترة من الزمن هى الشامانية، وقدم هؤلاء الرهبان على التـرك، فرغبوا اليهم أن يعقدوا مناظرة دينية معهم، وأعلنـوا أنهـم سوف ينضمون الى جانب ذلك الطرف الذى يفحم الطـرف الآخر ويلزمه الحجة.

---

(٢) بن ـ زلره او لـ دم قاغـان   آله لم يـاى أيـله قالقـان
نيشان اولسن بزه بو يان   بوز قورت لولسن بزه اوران
دمير قارغى اولسن رومان   او يرنده لولسن قولان

وقامت المناظرة. وقرأ الرهبان كتبهم المقدسة التى تدعو الى الخير وتنهى عن الشر وتتضمن القيم الخلقية التى هـى مشاع بين الانبياء كافة، ويقال ان مذهب هؤلاء الرهبان يشبه مذهب القائلين بالحلول، وترتب علـى عقـد المنـاظرة أن الرهبان أن الرهبان البوذيين اقتدروا على اقناع الترك بصحة عقيدتهم بعد أن أتوهم بقواطع البراهين، فدخل التـرك فـى البوزية.

وقد ورد فى هذه المناظرة ذكر لشجرتين ونور وكتـاب (مانى) النبى الفارسى، فالنور الذى فى مذهب (مانى) يشـبه نورا يبدو فى شكل زرع، والشيخ الذى يشاهد فى الرؤيا هو (مانى) نفسه،

وهكذا يبدو (مانى) فى المصادر الصينية[1]،

وعلى ذلك فالأقرب الى الصواب أن هذا الدين الذى جاء به الرهبان هو المانوية التى سبق أن ذكرناهـا فـى فصـل سابق، وانتشرت فى البلاد حتى بلغت الصين، وقـد عرفنـا سلفا ما فى هذا الدين من أساطير.

---

(١) كوبريلى زاده محمد فؤاد: تورك أدبياتى تاريخى ص٦٢-٦٣. استانبول سنة ١٩٢٨.

وحرى بالذكر أن النور يشكل صميم الاسـطورة الدينيـة عند الترك، وهو نور سماوى، فالأمهات اللاتى ينجبن أبنـاء مقدسين، انما يلدن مرارا من نور الهى.

وفى اسطورة الخلق فان من تسـمى (آق آننـه) أى الأم البيضاء أو النورانية هى التى تلهم الاله القدرة على الخلـق، وهذه الأم أو المرأة انما هى امرأة من نور.

والسماء تتألف من طبقات والطبقة السابعة عشـرة منهـا نور.

وان هذا النور المقدس نصادفه حتى فى الساطير التركية بعد الاسلام، مما يدل كل الدلالة على تأصيل فكرة هذا النور عند الترك.

فالشمس عند الترك فى آسيا الوسطى، وهى التى تبعـث الحياة فى هذا الكون، هذه الشمس يحبونها كل الحـب، ممـا يدل على شغفهم بالنور، ذلك الشغف الـذى يمـلأ رحـاب نفوسهم.

وفى الشامانية التى يعتنقها البعض قبل الاسلام أن الجنـة عالم من نور، كما يزعمون أن الروح الطيبة للانسان الخير

اذا ما فارقت الجسد بالموت، تتخذ شكل طائر يطير صـوب هذا النور[١].

وقد مر بنا ذكر الشجرة على أنها موصولة الصلة تخلـق البشر، حيث ان الاله خلق تسعة من البشر فى ظـل شـجرة ذات تسعة أغصان.

وقد دام تقديس الترك للشجرة حتى بعد أن دخلوا فى دين الله،

ومما يستدل منه على ذلك أن شاعرا تركيا من أهل القرن الثالث عشر يسمى (يونس أمره) وهو درويش مجذوب يقول الشعر من وحى السجية، ترنم بقوله:

أغصانها لها الخشب من ذهب
والورق من ورق
وأماليدها فى امتدادها
وهى فى بسوقها الله، الله من قولها[١].

---

١) Nihad sami benarli: resimli turk edebiyati tarihi, c.I. ٥, ٣٠-٣١ ist, ١٩٧١.

(١) آلتون ند ندر ديركلارى
كومشد ندر يبر اقلارى
اوزاند قجه بود اقلارى

ويستخلص من هذا الشعر أنه يعرض علينا صورة مـن صور الجنة بما فيها من ذهب وفضة ملء عيون المـؤمنين، كما أن أغصان هذه الشجرة التى ينطقها الشاعر بقولهـا الله، الله – قد تذكر بأهل الجنة، وهم يسبحون لله تعالى وهذا مـا يضفى الطابع الدينى على تلك الشجرة، وليس بمسـتبعد أن تكون عقيدة الترك فى الماضى السحيق، كان لها ولو بعـض الأثر فى خيالهم بعد اسلامهم.

ومما تجريه الاساطير فى قصة لمن يسمى (دده قور قود) وهى قصة شعبية تناقلتها الألسنة فى أواخر القـرن الرابـع عشر للميلاد فى اقليم آذربيجان، أشعار تتضمن هذه الشجرة الاسطورية، منها:

اذا قلت ياشجرة، ياشجرة لك

فلا يثيرن ذلك خجلك

* * *

فشجرة باب المدينة وبيت الله

وشجرة عصا موسى كليم الله

بيتر الله .. ديـه .. ديـه

الورق: بكسر الراء: القضة. الاماليد: جمع أملود وهو الغصن الناعم.

* * *

وشجرة لأعظم الأنهار جسور
وشجرة قوارب فى أعمق البحور

* * *

وشجرة سرج بغلة على سيد الشجعان
وشجرة مقبض وغمد لذى الفقار الطعان[1]

* * *

فهما يرشد الى فرط الشاعر بهذه الشجرة التـى يقدسـها ويناجيها، ويستميحها معذرة من خشية أن يكون قد ازعجهـا بكثرة ترديد لسمها، ويترتب على ذلـك حتميـة أن تكـون للشجرة فى نفوس الترك القدامى تلك المنزلة المقدسـة، انـه يعرج كذلك على ذكر موسى عليه السلام، وعلـى كـرم الله

---

(١) آغاج آغلج دير اسم سنا آرلنما آغلج
مكه ابله مدينه نكـ قابيسى آغاج
موسى كليم كـ عصا س آغاج
بويوك بويوك صولارن كوبريس آغاج
قره قره دكيز لر كـ كيمس آغاج
شاه مردان على نكـ دلد لذ كـ اكير آغاج
ذو الفقار قنبله قا بزه س آغاج

وجهه كأنما يأبى أن يفلت شيئا من مزية هذه الشجرة، انـه يكاد يبدى الرغبة فى الربط بينها وبين الدين فى صراحة، لقد التفت الى باب الكعبة المكرمة والمدينة المنورة وكـل شـئ صنع من خشب تلك الشجرة، فبلغ بها مالا غاية بعـده مـن رفعة المنزلة وهو مستجيب لتقديس تلك الشجرة عند التـرك القدماء، ما فى ذلك ريب.

ونحن نجد اسطورة هذه الشجرة كذلك فى تلك الرؤيا التى أضغثها السلطان عثمان الأول، فقد جاء فى خبره أنه تعشـق فتاة تسمى (مال خاتون)، وطلب يدها من أبيها، الا أن أباهـا رده، ولما أكتحلت عينه بغمض، رأى كأن روحه عظيمة تمد أغصانها من ظهره، وتمتد ظلالها بين المشرق والمغـرب، وأستحالت بعض أغصـانها سـهاما يتجـه بعضـها الـى القسطنطينية، وقص ما رأى فى منامه على أبى فتاته ففسـر حلمه بأنه سوف يصبح سلطانا وأرتضاه زوجا لابنته[١].

فهذا الحلم ليس اسطورة هو ظهور الشجرة فيه على أنها من مقدسات الماضى البعيد عند الترك، وكـان لهـا بركـة غمرت بها هذا الفتى الحالم وحققت له مبتغاه، وزفـت اليـه البشرى بملك عظيم عضود.

---

(١) Koka Turk: Osmanli padisahlari. S, ٦ Istanbul.

وبذلك يكون هذا التعلق بالشجرة الى هذا المدى البعيد، قد تجاوز عصر ما قبل الاسلام الى ما بعده.

أما بعد اذ تعرفنا على تلك الشجرة ذات القديسة الالهيـة عند الترك، ينصرف بنا الانتباه الى شجرة فيها شبه منها عند العرب والفرس. فعند العرب شجرة تعرف بذات الأنواط جاء فى خبرها أنها شجرة عظيمة خضراء كانت قريش وغيرهم من الكفار يقدمون عليها فى كل عام ويعلقون أسلحتهم فيهـا كما كانوا يذبحون عندها يوما ويقيمون. ولما اجتاز بعضـهم بها مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهم فى طـريقهم الـى حنين، وكانوا حديثى عهد بالجاهلية، قال قائلهم له يا رسـول الله "اجعل لنا ذات أنواط" فكان من قوله عليـه صـلوات الله وسلامه لهم "الله أكبر" والله كما قال قوم موسى لموسى أجعل لنا الها كما لهم آلهة ثم قال انكم قوم تجهلون – أمـا وانكـم لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل"[(٢)].

فهذا من أمر تلك الشجرة صريح الدلالة على أنها شـجرة كان لها صفة الألوهية عند عرب الجاهلية، بدليل أنهم كـانوا يذبحون عندها ويقيمون، ويلتمسون منها البركات وهم يعلقون أسلحتهم فيها، ويستخاص من قوله صلى الله عليه وسـلم أن

---

(٢) الثعالبى: ثمار القلوب ص٢٣٦ القاهرة سنة ١٩٧٦.

تلك الشجرة لها عند العرب قدسية الألوهية أو أنها فى عـداد ما يعبدون من آلهتهم.

أما الفرس فعندهم ما يعرف بسرو كشـمر – فيقـال ان زرادشت زرع شجرة سرو فى كشمر وهى قرية من أعمال خراسان وقد زرعها نبى الفرس القديم هذا فى طالع سعد كما زرع أخرى فى قرية "فارهد" من قرى طوس[١].

وهذه الشجرة لا شك اسطورية وذلك لأكثر مـن سـبب فنسب غرسها الى زرادشت الذى عاش قبل المـيلاد بـألف عام. والقول بأن أحد خلفاء بنى العباس أمـر باقتلاعهـا، لا يصح فى الفهم، فبعيد كل البعد أن تبقى شجرة هـذا الـدهر الطويل. كما جاء فى بعض الكتب ما يؤخذ منه أنها كانـت ضخمة الجذع الى حدلا يصدق وأن أغصانها كانت تنشـعب عنها وتلقى ظلالا على أبعد مدى وأن طيورا لا تحصى كثرة كانت تعتش فيها.

فهذه المبالغة فى وصفها بكل ما هو خارق للعادة ونسـب غرسها الى نبى الفرس زرادشت مما يؤيد أنها قدسية عنـد الفرس القدماء وأن ذكر الخوارق عنها حتى بعد الاسلام من الدليل على أنها كانت شجرة مقدسـة أو – مؤلهـة وبـذلك

---

(١) ابن خلف التبريزى: برهان قاطع. ص٩١٦ (تهران ١٣٣٦).

يستبين لنا أن الترك كانت شجرتهم فى الخيال وان زعمـوا فى أساطيرهم أنها فى الواقع وقد قدسوا كل ما صـنع مـن خشب كرامة لها كما أنها ظلت فـى مخيلـتهم حتـى بعـد الاسلام. أما العرب فشجرتهم حقيقة مؤكدة وأن قدسيتها كانت معلومة عند العرب بعد الاسلام وزجر عن تصور قدسـيتها عند المسلمين. وشجرة السرو الفارسية تذكر أحيانا فى الشعر الفارسى ومشبه بها القد الممشوق ولا نعرف على أى نحـو كان الفرس القدماء يقدسونها لانتسابها الى نبيهم زرادشت.

الفصل الثانى

اسطورة البطل

أول مايقال فى هذا الصدد هو أن اسطورة (دده فـور قود) اسطورة بطولية أستمدت عناصرها من قوة الهية غيبية، وشخصيات تاريخية وتضمنت محورا تدور حوله البطولـة والفداء والنجدة والخلق الحميد وما ينعقد بـين النـاس مـن صلات اجتماعية، والايمان والاستقامة، والكرم وحب الخير والاخلاص وهى فى كل مرحلة من تاريخ الترك تسمو بالقيم والمثل العليا.

وحكايات (دده فورد قود) مستمدا من أحداث وقعت قبـل الاسلام بقرن من الزمان، وهى تصور حياة الترك فى شتى مظاهرها كما أنها تجرى على لسانه حكما وأمثالا.

ومما يلحظ أن الغمرات التى خاضها هذا البطل شأنه فى ذلك شأن غيره من أبطال الأساطير، انما كانت حروبا مـع قوم غير الترك، ولا نجد فيها ذكرا لحروب تناشبها التـرك فيما بينهم[١].

---

(١) Ali ozturk: Turk anonim edebiyati, ist, ١٩٨٥/٥, ١٨٠.

والمدرك منذاك أن الترك فى تلك المراحل التاريخية التى تصورها أساطير البطولة كانوا قوما يعيشون فيما بينهم فى وئام وسلام، وانما كانوا يضمرون العداوة لعدو يريد غزوهم، فهم يدفعونه عنهم ولا يرتضون بحال أن يمكنوه من أن يدهمهم ويكسر من كبريائهم.

وحكايات دده قور قود تؤلف من الأدب التركى الشعبى وهى ذات الصلة الوثقى بأوضاع المجتمع ولغة الترك، فلها المكان والمكانة فى أدب الترك.

وحقيقة الحال أن مثل تلك الحكايات لا يمكن ردها الى مؤلف، وانما ترد الى الشعب نفسه، على أنه هو الذى شكل لها كيانها.

وقصص دده قور قود قصص بطولة تبرز صفات البطل وكل ما ينسب الى معنى البطولة من مفاهيم.

وحرى بالملاحظة أن الطبيعة فى حكايات فى حكايات دده قور قود حية بكل مفهوم للكلمة، فالماء يتردد ذكره على أنه الماء الدامى، فكأن الماء كائن حى تتدفق الحياة دما فى عروقه.

ويشغل وصف الحيوان فيها جانبا مرموقا الى جانب الانسان.

والحيوان يشبه الانسان فى كثير مما يجرى عليـه مـن صفات، كما نجد فى تلك الحكايات ذكرا للامثال التى توارثها الترك عن أسلافهم كابرا عن كابر وهى تتردد فى كثير مـن المواضع، كما تتضمن تلك الحكايات وقائع كانت للترك فـى الزمان الخالى، وبذلك تتخذ م مظهرا للتاريخ، وهى تعـرض صورا متباينة لتاريخ الترك على امتداده وعلى تباعد مواطن الترك، فهى تتعلق بما وقع فى مواطنهم – فى قلـب القـارة الاسيوية وفى آذربيجان وفى الاناضول، وتبدى ذلك كله فى صورة قصص شعبية يوشيها الخيال المنبعـث مـن أقـوال وأحلام الشعب التركى.

وعلاوة على هذا المظهر التاريخى فهى تحمـل مظهـرا جغرافيا لأنها تشير الى مواطن الترك فـى طـول القـارة الآسيوية وعرضها.

وحكايات دده قور قود تتألف من شقين أحـدهما منثـور والآخر منظوم.

وتبدو هذه الحكايات أشبه شئ بأخبار تورد ذكرا لوقـائع تنوعت وتعددت وكأنها منشعبة عن تاريخ طويل قديم كـان للترك.

ويستنبط من تلك الحكايات ما وقع عند الترك فى مـوطن الترك المعروفين بالأوغوز وهم الترك الأوائل فـى جـوف آسيا، ثم ما كان لهم بعد أن أرتحلوا نحو الغرب وأستوطنوه وقر قرارهم فيه، فنجد دده قور قود الشيخ المحنك له الرياسة على الحكماء وهو فى نهاية كل قصة يدبر الأمور ويصلح ما فسد من أحوال ويسعى للناس فيما يعود عليهم بالنفع،

ومن تلك الحكايات أن الجد قور قود قال (ان الملك سوف يكون فى آخر الزمان لعشيرة مانى وهى عشـيرة الأتـراك المعروفين باويغور. ولن يسلبهم ملكهم هذا كائن مـن كـان حتى تقوم الساعة)[١].

وهذا من قوله يشير الى سلالة عثمـان، وقـال الكثيـر والكثير مما يجرى هذا المجرى ويتضمن نفس المغزى، كما أنه كان صاحب الرأى والمشورة فى قومه، فاذا حزبهم أمر تصدى لحل كل مشكل يتعرضون له، وكل شدة تنـزل بهـم بحصافة رأيه وسعة تجربته ووفور حكمتـه. ومـا كـانوا يدبرون أمرا دون الأخذ بمشورته، وكانوا يأتمرون بكل مـا أمر، وما أشار عليهم بفعله فعلوه. ومن كلامه قوله:

---

(١) Muharrem Ergin: Dede korkut kitabi, Istanbul, ١٩٧١, ٥،١.

"لايستقيم أمر لانسان، ولا يقتدر على أداء عمل أى عمل مالم يقل الله، الله، ولا يثرى انسان مالم يهبه الله العطاء، ولا يصيب المرء الا ما كتب له فى الأزل، ولن يموت الحى مالم يأت آجله، ولا حياة لمن أتاه الموت، واذا فارقـت الـروح جسدها فليس لها اليه من عودة، وان الرب لا يحب كل تيـاه متكبر".

وهذا من كلام دده قور قود يجليه رجلا له المنزلـة فـى قومه تتفجر الحكمة من لسانه وله الريادة فى قومه والقوامـة عليهم. وهو الى ذلك يذكرهم بأنبيائهم وأوليـائهم ويحضـهم على أن يكونوا من أهل التقوى. وبذلك يبدو بطلا شعبيا لـه خاص من شأنه، فهو شخصية شعبية، ولكننا لا نجده فارسـا مغوارا.

ويقال ان أباه (قره خواجه)، وبذلك يبدو رجـلا معروفـا وليس من خلق الخيال، كما قيل ان مناقبه وأخبـاره ذاعـت واشاعت بين الاتراك والتركمان والقازاق والأوزبك، وجمع أخباره من جمعها فى مائتى وأربعين دفترا، وورد ذكره أول ما ورد فى كتاب معروف من كتـب التـاريخ هـو جـامع التواريخ لرشيد الدين. وهذا ما يرشد الى أنه كـان معلومـا للمؤرخين الثقاة.

ويبدو أنه جد بطل من أبطال الأساطير الشعبية هو كـور اوغلى الذى سوف نذكره من بعد. وتوضح شيئا بعـد شـئ حين نلحظ أن حكايات العوام تقول عنه أنه ولد لامرأة مـن الجن بيضاء براقة العينين، طول قامتها ستون ذراعا، وعمر مئات الأعوام.

والمصادر الاسطورية تختلف رواياتها اختلافا كبيرا فـى وصف جسمه وأطوار حياته.

وفى بعض الروايات أن نسب قور قـود فـى الأتـراك العثمانيين. ويذكر أوليا جلى فى رحلته أنه زار قبـره فـى مدينة أخلاط الواقعة على الشـاطئ الشـمالى لبحيـرة وان وتضيف المصادر أنه تبوأ منصب الوزارة، وكان السلاطين لا يعملون الا بمشورته ولا يملكون أن يعارضوه فيما يـأمر به أو ينهى عنه.

وهو من يبذل العون للملوك وا/راء والحكام اذا أعيتهم الحيلة ووقعوا فى الحيرة برأيه السديد ونصحه المفيد. ويزعمون أنه هو الذى اخترع القيثارة مما يدل على سعة علمه بفن الموسيقى، وكل هذا من أوصافه يذكرنا بقوم من الكهان والحكماء فى عهد الأتراك الشامانيين كان الواحد منهم شاعرا وحكيما وعازفا على القيثارة

الفصل الثالث

الاسطورة فى الشعر التركى الحديث

دخلت الاسطورة الشعر التركى الحديث شأنها فـى ذلـك شأن الأسطورة فى شعر العرب والفرس، وأريد بها أن تكون رمزا لأغراض خاصة وتمثيلا لمعان على حدة، وكان الدافع إلى إيرادها فى شعر الترك الحديث يشبه الدافع الذى أوردها فى الفرس المعاصرين وهو الرغبة فى عقـد الصـلة بـين الماضى والحاضر واعتزاز بما كان للقوم فى الزمان الخالى من مجد تالد ينبغى أن يترتب عليه عز طارف.

واول ما نذكر من شعراء الترك المحدثين الـذين أوردوا أسطورة فى شعرهم، وجعلوها رمزا لغـرض فـى دخيلـة نفسهم، يريدون إبرازه والإفصاح عنه على نحو فيه تمثيـل وتخييل واشارات خفية وجلبة رجاء أن يكون التعبير بالرمز والإشارة أوقع وأقطع من التصريح بالعبارة، هذا الشاعر هو ضيا كوك آلب المتوفى عام ١٩٢٤م، والذى اشتهر واتسعت شهرته بنـزعة عارمة إلى إحياء تراث الترك القـديم قبـل الاسلام، وإقامة كيان مستقل على حدة للاتراك المحدثين هو كيان جديد يقوم على أساس ركين من مقومـات حضـارتهم

القديمة فى جوف القارة الاسلامية، وهى الحضارة التى لـم تتأثر بحضارة الاسلام، فدعا إلى التجديد فى اللغة واسـتبعاد الالفاظ الفارسية والعربية منها، وإحلال ألفاظ تركية أصـيلة محلها، كما أهاب بالأتراك أن يلحقوا بركب الحضارة الغربية وأن يأخذوا بالتيارات الروحية والفكرية فى العالم الغربى.

وكان مؤمنا راسخ الإيمان بالجماعة لا بالفرد، يريد للفرد فناء فى جماعته، وقد سخر شعره لنشر أفكاره الحـرة فـى الإصلاح والتجديد وتذكير قومه بمجـدهم التركـى القـديم الخاص بهم وحدهم.

وهو يطرح النظرية ثم يلتمس البـراهين لـدعمها، كمـا يجهل كثيرا من الحقائق التى تعتبر حجة عليه لا له، ويمسخ حقائق أخرى لتأييد ما يذهب إليه، وتفكيره النظرى المطلق لم يسلم من تجريح رفاقه(١).

و (ضيا كوك آلب) متحمس شديد الحماسة لـتلمس كـل وسيلة تفضى به إلى التعبير عن رغبته فى تفكيـر التـرك بماضيهم فى تعصب ظاهر على غيرهم، حتى من منحـوهم كثيرا وكثيرا من مظاهر حضارتهم. إنه يغوص فى أغـوار

---

(١) Hyd: Foundations of Turkish Nationalism, London, ١٩٥٠, p. ١٥٦.

الماضى ليبحث حتى عن أساطير تقوم دليلا على مجد الترك الغابر ليرمز بها إلى ما يريد له أن يكون مظهرا للعظمة فى الحاضر، كما كان فى الغابر. وها هو ذا على سبيل المثـال يورد أسطورة تركية قديمة هى أسطورة (قيزيـل ألمـا) أى التفاحة الحمراء أو الذهبية ليتخذ منها رمزا يعبر بـه عمـا يريد ليجعله تمجيدا للترك.

ومجمل القول فى التعريف بهذه الأسطورة، أن تمثالا أقيم للإمبراطور (جوستنيانوس) إمبراطور بيزنطة قبالة كنيسة آيا صوفيا، وقد رفع يده اليمنى فى إشارة إلى الأناضول وحمل فى يسراه كرة من ذهب أحمر تمثل العالم.

ومن عجب أن جغرافيى العرب ذكروا أن ارتفـاع اليـد اليمنى تعنى الإشارة بالمضى إلى استانبول، أما الكرة فى يد حاملها فطلسم يرد الأعداء عن تلك المدينـة. أمـا علمـاء المسيحيين فيرون أن يد التمثال اليمنى تومئ إلـى القـدس، واليسرى تعنى امتلاك بلاد الترك. كما أن الكرة طلسم يعين على امتلاك الدنيا بما وسعت. واتفق فى القرن الرابع عشـر أن سقطت تلك الكرة من يد التمثال فزعم القوم أن ذلك نذير بأن بلادا من العالم المسيحى سوف تدخل فى حوزة التـرك. بل إن العالم المسيحى كله سوف يكون للترك.

وتأسيسا على هذه المزاعم خطر بخيال الترك أن تلك الكرة الحمراء الشبيهة بالتفاحة ينبغى أن تكون لهم وحدهم ليتسعوا بها فى الفتوح، وترتب على ذلك أن أصبحت استانبول هى رمز لسقوط العالم المسيحى وامتداد سلطان الترك عليه. ورأوا حتمية أن يمتلكوا تلك التفاحة الحمراء لأن امتلاكهم لها يكفل لهم أن يأمنوا امتلاك العالم المسيحى لهم. وقد أحاطت الاساطير بهذه الكرة حتى قيل إنها سقطت من يد التمثال حين تصدع إيوان كسرى وخمدت نار المجوس عند ولادة النبى صلى الله عليه وسلم أى أن ذلك كان إرهاصا بغلبة المسلمين.

وكان لأسطورة التفاحة الحمراء هذه الشيوع بين طبقات الشعب التركى وبين الجند الانكشارية على الأخص، الذين كانوا يرغبون فى امتلاكها لدفع ما تجره من شر وبلاء عليهم.

وقيل إن السلطان سليمان القانونى أثناء فتحه لبلاد المجر كان يمر على جنده ويداعبهم بقوله: (ليكن لقاؤنا فى قيزيل ألما). كأنه بذلك يريد أن يقول لهم إن حصولهم على تلك التفاحة هو الغاية من جهادهم والأمارة على انتصارهم.

بل قيل إنهم أثناء تدريبهم العسكرى كانوا يلقنون قـولهم لننطلق إلى قيزيل ألما.

وظلت هذه الفكرة الواهمة تملأ رحاب عقولهم حتى بعـد أن حل كيانهم العسكرى وقضى عليهم قضاء مبرما فى عهد السلطان سليم الثالث.

وانتقلت أسطورة التفاحة الحمراء إلى أتراك الشمال الذين استهدفوا الكرملين فى روسيا.

وعلى ذلك تبدو أسطورة قيزيل ألما رمزا لما يجعله الترك مناط آمالهم[(1)].

وضيا كوك آلب فى منظومته (قيزيل ألما) يـورد قصـة حب ولكن يعنينا منها الرمزية، ورمزيتها إلى أن قيزيل الما هذه المدينة الفاضلة التى ينبغى أن تتعلق بها آمـال الـذين يستشرفون فجرا جديدا بعد ليل طالت عليهم ظلمته وأناخـت همومه وغمومه، وفى قصة الحـب هـذه عاشـق يسـمى طورغوت يهيم على وجهه فى طلب من يهوى، ولما كان فى بعض الطريق التقى بقروى شيخ فدله على مدينة قيزيل ألما وكأنه بذلك يصور الرغبة فى أن يكون للترك مدينة فاضـلة

---

(١) د. الصفصافى أحمد المرسى: الإحساس بالغربة فى قصيدة قيزيل ألما وخان ديوار لرى ص ١٤ – ١٥ القاهرة ١٩٨٧.

جديدة ينبغى أن يطووا المراحل بعد المراحل لبلوغهـا لأن استقرارهم فيها يمثل عصرا جديدا من تاريخهم، أما حبيبتـه التى يحن شوقا إليها ويركـب الطريـق الـوعر الطويـل المحفوف بالأهوال أملا فى لقائها فهى فى القصة (آى هانم). وتمضى القصة إلى القول بأن هذا العاشق لم يدرك غـرض القروى الشيخ من ذكر مدينة قيزيل ألما فوجـد نفسـه فـى ضرورة أن يعرج على ولى من الأولياء يدعى سعد الـدين كان علام غيب لأنه صوفى وهب لـه الله نعمـة الكشـف، فيظهره هذا الولى على سر مغلق واتفق أن تم اللقـاء بـين العاشقين عند هذا الشيخ، فعرفت آى هانم الكثير عـن هـذه المدينة الفاضلة من الشيخ، فعولت على إنشاء مدرسـة فـى سويسرا بالقرب من مدينة لوزان حيث يتعلم جيل من الشباب فيها ماهية الحرية.

وفى هذه إشارة إلى أن الحرية لم يكن لها وجود فيما يتعلم الشباب فى مدن تركية كاستانبول، فضيا كوك آلب يعـرض بهذه الحقيقة فى قصته الخيالية، ويومئ فيها إلى اسم قيزيـل ألما ليطلقه على مدينة فى خياله يجعل أفئدة التـرك تهـوى إليها.

وقد تأثرت خالده أديب بضيا كوك آلـب وهـى الكاتبـة والمصلحة الاجتماعية المتوفاة عام ١٩٦٤م بمثل ضيا كوك آلب ومنهج تفكيره فى الإصلاح، فمن كتبها رواية بعنـوان (يكى طوران) أى طوران الجديدة، تتضمن امتداداً وانعكاسا لأصداء ترددت فى شعر ونثر ضيا كوك آلب خصوصا مـا ألمح به إلى اسطورة (قيزيل ألما) التى رمز بها إلى المدينـة الفاضلة التى ينبغى أن تكون للترك، وتلك مدينـة يحكمهـا قانون وطيد الدعائم يلتزم بحذافيره، وبه نظام الحيـاة فيهـا. فراوية (يكى طوران) أى طوران الجديدة صـورة أخـرى لمدينة قيزيل ألما وهى المدينة الفاضلة(١).

ولعل أول مظهر لغرض ضيا كوك آلـب مـن التمثيـل بقيزيل ألما لما يريد التعبير عنه من رغبة فى إلحاق تطوير لوضع الأتراك فى عصره واجتلاب مبادئ ومثل جديدة مـن الغرب تبدل من رجعيتهم وجمودهم على قديمهم وتناسـيهم للقيم الانسانية، قوله:

لنقم لنا قرية أو مدينة فى سويسرا

---

(١) أحمد محمد سالم: الأفكار القومية عند خالده أديـب مـن خـلال روايتى (يكى طوران)و (ووركـ قحبـه يـه) ص ٩٤ – ٩٥ رسـالة ماجستير قدمت إلى جامعة الأزهر عام ١٩٩٠.

ولنجز منها إلينا نهرا
وليتدفق إلى طوران بموج يلتطم
ولابد أن يتحول إلى بحر خضم(٢)

فالشاعر يريد أن يجلب الخير لوطنـه إلا أنـه لا يقنـع بالقليل، بل يطمع فى الكثير، ويرى أن هذا النهر يتدفق إلـى بلاده من قيزيل ألما التى يتخيلها فى سويسرا ذلك البلد المحايد الآخذ بمبادئ الحرية، المتباعد عن النـزاع والصراع الناعم بالمثل الانسانية إلى أبعد مدى.

والشاعر يتناول اسطورة قيزيل ألما بالتبديل بعض الشئ، فقد عرفناه طلسما من حمله أمن عادية العدو، أما هو فيجعلها مجلبة للخير، فهى تعم الترك بنعمة لا عهد لهم بمثلها.

ومما جاء فى هذه المنظومة كلام جرى على لسان ذلـك الولى الذى استنصحه العاشق وكان يسأله أين الطريق:

ما إلى ارم ولا سبأ رمى التركى بالبصر

---

(٢) اسو يجره ده بر ترك كوييى، بر شهر
يبـ اورادن يكى بر نهر
بر عرفان ايرماغى آقسين طورانه
ايرمق دونر البته بركون عمانه

بل قال إلى قيزيل ألما هيا للسفر[٣]

والشاعر يسوق كلامه مساقا له خاص من طابعـه وهـو وفق ذلك الباعث الذى بعثه على نظم تلك المنظومة التى أراد بها رمزا وتمثيلا.إنه يحوم فى شتى أجواء مجتمعه التركـى ليطل على أوضاع فيه يريد لها تبديلا، وحقائق فـى أفهـام القوم يكره لها أن تكون ذات أثر فى منهج تفكيرهم ومجرى سلوكهم، وتقاليد يرى أنها بليت على مر الزمـان وتعاقـب الأجيال، فما أحرى أن تتجدد ويلحق بها التطور الذى يلحـق بكل مظهر من مظاهر الحياة.

انه يبسط القول فى هذا كل البسط، وكأنما خرج به عـن نطاق الغرض الذى طرقه وميزه بعنوانه، إلا أنه سرعان ما يعود إلى ذكر عنوان المنظومة ذلك العنوان الذى يتضمن ما يريد الشاعر أن يرمز إليه ويسعى فى تحقيق:

(صرنا حينا من الهند وحينا من الصين، وكان ما للعرب والعجم والفرنجة من دين لم يكـن لنـا شـرع التـرك ولا أفكارهم، ولا ترنم بالتركية شاعر فى شـعرهم. بالصـينية والروسية والفرنسية كتبنا، وفى وزن الهجائى التركى بعض

---

(٣) تورك با قماش (ارم) ياخود (سبأ)

دمش گيدهجكم قيزيل المايه

الشعر نظمنا. ما من وجود لقيزيل ألما؟! لا شك فى وجودها، ولكننا فى غير ديارنا نجدها. أرضها الفكر وسماؤها الخيال، إنها الآن خيال، وستكون حقيقة فى المآل)[١].

إن هذا المصلح الاجتماعى التركى يصدقنا القول ويفضى إلينا بما راوده فكره وهام فى خياله بعد إذ صح منه العـزم على أن ينقل الترك من حال إلى حال، إنه يذكرهم بماضيهم ويبين لهم أنهم دانوا لأقوام غيرهم، ويكره لهم ألا يكون لهم خاص من كيانهم، ويحزنه أن يتمذهبوا بمذاهب شتى علـى امتداد تاريخهم، وأن ينطقوا بلغات تعددت وتباعدت، ويأسف كل الأسف لأن شعراءهم فى الزمان الخالى نظموا شعرا فى الوزن المقطعى وهو وزن تركى أصيل، إلا أنهم انصـرفوا

---

(١) بعضا هندى، بعضا جينلى اولمشز
عرب، عجم، فرنگـ دينلى اولمشز
نه بر ترك حقوقى، ترك فلسفه س
نه تركجه انيلين بر شاعر سسى
فرنسزجه، روسجه، جينجه يا ز مشز
تركجه آنجق برقاج هجه يازمشز
قيزيل الما يوق مى؟ شبهه سز واردر.
فقط اونكـ سمتى باشقه ديار در.
زمينى مفكوره، فقط شمديلك مال.

من بعد عن النظم فيه إلى النظم فى الشعر العروضى، إنه يتنكر لكل مظهر من مظاهر الحضارة أخذه الترك عن غيرهم فى تعصب شديد عنيد لأن يكون كل ما للترك خاصا بهم وحدهم. إنه لذلك يهيم به الخيال، فيريد للترك أن ينطلقوا حتى من أرضهم ليستوطنوا أرضا هى أرض الأحلام والأوهام. إن هذه الأرض أو هذه المدينة هى قيزيل ألما التى يعدها المدينة الفاضلة التى كل ما فيها خير، وكل من يسكنها موفور الكرامة مصون الحق فخور بأصالته معتز بتركيته التى خلت من الدخيل فتميز بها من كل الشعوب.

إنه يريد أن يخلق من اسطورة هذه التفاحة التى هى رمز لدفع الترك عنهم كل دخيل عليهم سواء فى ذلك من حاربهم واعتدى عليهم، ومن غزاهم بحضارته فى أى مظهر من مظاهرها.

إنه من بعد يلتفت إلى بطلى قصته وهما طورغوت عاشق آى هانم فيقول: إن آى هانم خرجت عن كل مالها مشاركة منها فى إقامة تلك المدينة فى سويسرا بلاد الحرية والحياد والسلام، وبذلك ضربت أروع مثل للوطنية، كما قال إن تلك المدينة ينبغى ألا يسكنها إلا من أيقن بحقه وواجبه، وما كان عمله لمصلحته إلا على أنه فرض، وبما أن الأمة جماعة

فهو بالتالى يعمل بغيره، وينبغى لكل من يعمل أن يذكر أنه إنما يسعى فى نفع غيره.

إن هذه المدينة ينبغى أن تعمر بكل مظاهر الحضارة الحديثة وأن تعيش فى كنف الحرية والمساواة، وألا ينسى من يقطنونها أنهم من الترك، وليسوا عالة على غيرهم ولا مستمدين منهم ما ليس لديهم.

إنه يريد لأبناء جنسه أن يطرحوا ماضيهم جانبا، خاصة بعد أن تبدلوا من عز بذل، ودب الخور فى دولتهم، وكان لزاما عليهم أن يسعوا لخلق عصر جديد لهم، ولكن على شريطة رجوعهم إلى مقومات قوميتهم من تاريخهم الذى امتد طويلا فى ظل السلاطين إلى عهد جديد أقاموا فيه دولتهم القومية على أس ركين.

ولضيا كوك آلب شعر يضمنه اسطورة أخرى هى اسطورة (اركه نه كون). وفحواها يرشد الى رغبة قوم فى الحياة وتعلقهم بها بعد أن كتب الموت عليهم.

وفى تلك الاسطورة أن الخاقان التركى ومعه خمسة من أولاده تفرقوا فى رحاب الأرض، فأقاموا لهم الممالك والدول، إلا أن هذا من شأنهم لم يدم على حال، فقد قلب لهم الدهر ظهر المجن، فأصبحت حالهم فى يومهم نقيض حالهم

فى أمسهم، وسرعان ما غزاهم الغزاة من كل صوب، فذهبت ريحهم وتبدد شملهم ولم يبق منهم سوى رجلين، فصحبا معهما فتاتين وأقاموا واتخذوا مقرا لهم فى موضع تحيط به الجبال وبذلك تكون النجاة من المغيرين، وولد لهم كثير وكثير من الأبناء، ومرت أربعمائة من الأعوام. فتألفت من الترك ذرية لا تدخل تحت حصر، إلا أن هؤلاء الترك سئموا العيش فى موطنهم الذى بت الصلة بينهم وبين العاملين، وجعلهم يقيمون فى عزلة موحشة.

واتفق لهم أن اكتشفوا معدن الحديد، فاتخذوا منه وسيلة إلى شق طريق يخرجون منه، وظهر لهم ذئب كان لهم دليلا مرشدا.

وفى هذا تمثيل لدولة لم تكن شيئا مذكورا ثم عظم شأنها وقوى بأسها[١].

والشاعر يريد بذلك ليقول إن الترك كانوا فى أول عهدهم قوما لا حول لهم ولا طول إلا أنهم من بعد انتشروا فى الأرض فدانت لهم الشعوب وكان لهم شأن أى شأن وذلك بفضل من عقدهم أكيد العزم على أن يغيروا ما بأنفسهم

---

(١) د.الصفصافى أحمد المرسى. د. إدريس نصر محجوب: دراسات فى الشعر التركى ص ٢٩٤ – ٢٩٦ القاهرة سنة ١٩٧٨.

ويأخذوا بأسباب التقدم ليلحقوا بركب الحضارة بعـد طـول تخلفهم عنه.

فضيا كوك آلب يدرك من هذه الاسطورة مغزاها ويراها خير رمز يشير به إلى الترك ليذكر بحـالهم فـى ماضـيهم الاسطورى البعيد وما آلت إليه حالهم من بعد. ويحض على أن يكون للأبناء أسوة فى الآباء.

إنه مشغوف بتذكير الترك بماضيهم حتى الاسطورى منه، لأنه معتز بهذا الماضى ويريد للحاضر أن يكون امتدادا لـه على النحو الأمثل.

ومن قوله فى وصف أسلافه الترك المقيمين معزولين بين الجبال وقد تعاقبت عليهم أربعمائة عام، فاعتزموا أن ينطلقوا من تلك السدود الجبلية التى أحاطت بهم قال:

(ونظرنا حولنا فاذا ببستان مخضوضر، بين جبـال شـم منحصر إنه أفيح غير أنه شرك ضاق وهو يضمنا، فقلنا حبذا هذا الشرك لنا. الظبية الشهداء فى رعبها، والخشف يرضـع من لبنها. وما أن رأتنا حتى أرضعتنا، وقدمنا إليها إحضاننا أربعمائة من الأعوام هنا لبثنا، وكثرت الظباء وزدنا[٢].

---

(٢) بر ده باقدق، يشيل بر باغ

هر طرفى بر يوجه داغ

على هذا النحو يهيم الشاعر فى خيال الاسطورة، فيصف موطن أسلافه ويحسن الإحسان كله فى تشبيه عزلتهم بمن تردى فى شرك فما استطاع حراكا ولا فكاكا. كما أنه يشبه الترك بالسائمة التى ترعى حولهم، وإن التفت إلى تخير الظباء وإن كان يشبه الأناسى بهذه الظباء فى تكاثرهم على المدى. وهذا ما يشهد له بحس يدرك جمالية التصوير إلى جانب تسخير الصورة التى يتخيلها للغرض الذى يقصد إليه، لأنه يريد ليقول إن الترك فى موطنهم هذا كانت تجرى عليهم صفة الأسارى الذين يودون من الأسر انطلاقهم. وتدرج من هذا إلى قوله إنهم انطلقوا ووجدوا الفرج بعد الشدة، فكان خلاصهم من أسرهم وسعتهم من ضيقهم.

كنيش، فقط صيقى بر آغ
ددك، نه خوش بو آغيمز
آلا كييك جاير يردى
ياوروسينى امز يرير دى
بزى كو ردى ممه وردى
او لدى آنه قو جفمر
دو رت يوز سنه بورده قالدق
كييك آرتدى، بز جو غالدق.

(وكيونس من بطن الحوت خرجنا، ومن وطننا الصـغير إلى الوطن الكبير رحلنا دخلنا ظباء، ومن الـذئاب ولـدنا، وأصبح السيف الحسام منجلنا)[(١)].

ويمتد به الكلام إلى أن يتغنى بما حقق الترك من نصـر فى رحاب الأرض، ولما قامت حرب البلقان على ساق، نظم ضيا كوك آلب منظومة تحمل نفس الطـابع، وتجـرى ذاك المجرى، وهو فيها يسأل الله أن ينصر الترك فـى حـربهم، ويؤمل أن تأتى الذئاب - يقصد بهم الأتراك القـدامى الـذى قال إنهم من أبناء الذئاب - لينشق السد بمطرقـة الحـداد، وهو هنا يذكر ما أسلفنا ذكره عن هذه الأسطورة، وهـو أن الترك بعد أن اكتشفوا الحديد صنعوا ما شقوا به الجبال التى كانت سدودا أمامهم وخرجـوا، وكأنمـا شـبه المحـاربين المحصورين فى حرب البلقان بالأتراك المحصـورين فـى أركنة موطنهم القديم فى الأسطورة، كما يضيف إلـى ذلـك قوله إنه يريد أن يظهر فى الترك مهدى يملأ الحياة عدلا كما

---

(١) يونس كبى جيقدق: حوتدن

بو يوك كوجك يورتدن

كييك كيردكـ دو غدق تورتدن

قلييج اولدى اور اغيمز

ملئت جورا، ويسأل الله أن يغرق الدجال الغربى فى الدماء، أى أنه يريد للأعداء أن ينكسروا أبخس كسرة، وفى كلامـه إيماء إلى ظهور أتاتورك الذى حـررهم مـن ربقـة الـذل وأظهره الله على الأعداء.

وعلى هذا النحو يريد ضياكوك آلب أن يحكم الصلة بـين الأسطورة والحقيقة أو بين ماضى الترك وحاضرهم، لأنـه يفسر الواقع بالخيال.

ولا نصل بهذه الأسطورة فى شعر ضياكوك آلـب إلـى غاية دون أن نلتفت إلى ما ورد فى قول المفسـرين خاصـا باستخدام الحديد لبناء الحديد ذلك السد الذى أقامه ذو القرنين ليقوم حائلا بين يأجوج ومأجوج ومن استغاثوا بذى القرنين. يقول البيضاوى ويتحدث عن جبلين منيفين فى أرض الترك وراءهما يأجوج ومأجوج وقال من قـال لـذى القـرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون فـى الأرض بالقتـل والتخريـب، فاجعل بيننا وبينهم سدا يحجز دون خروجهم علينا، فأجـابهم فأعينونى بقوة ما أستعين به من الآلات أجعل بينكم وبيـنهم ردما حاجزا حصينا، آتونى زبر الحديد أى قطعـه، وقـال للعملة انفخوا فى الأكوار والحديد، كما قال أتونى أفرغ عليه نحاسا مذابا. وقيل إنه بنى هذا السد من كلاليب من الحديـد

والنحاس مذاب فى تجاوفيها ولن يقتدروا على تجـاوز هـذا السد إلا بقيام الساعة[1].

إن هذا كلام البيضاوى فى تفسيره للقرآن الكريم يـذكرنا بتلك الأسطورة التى أوردها ضياكوك آلب عن وجود الترك وراء سدود من جبال، ثم اكتشافهم للحديد الذى حفـروا بـه طريقا للخروج ولكن مع بون شاسع.

فما جاء فى القرآن حق لا مرية فيه، ووجه الشبه الـذى يورد على البال ما كـان للتـرك هـو أن التـرك كـانوا محصورين بين الجبال، وأن ذا القرنين أقام لهـم سـدا وأن هؤلاء القوم كانوا من الترك كما أشار البيضاوى فى تفسيره، ولكن الترك فى الأسطورة لم يقيموا لهم سدا لأن سدهم مـن جبال واستخدموا معاول الحديد من هذا السد. والفرق واضح بينهم فى الحقيقة القرآنية، والخيال الأسطورى.

وليس وجه الشبه إلا فى استخدام عنصر الحديـد الـذى استخدمه الترك فى الأسطورة لإيجاد مخرج لهم بين سـدود الجبال، وهو نفس العنصر الذى استخدمه الأتراك بمعونة من ذى القرنين.

---

(١) البيضاوى: تفسير البيضاوى للقـرآن الكـريم ص ٤٠٠ القـاهرة ١٣٠٥هـ.

أما وجه التخالف فليس يخفى، فأتراك الأسطورة يريدون الخروج من السد لينتشروا فى الأرض، أمـا فـى الحقيقـة القرآنية فلن يخرجوا إلا يوم يبعثون. وأيا ما كان فإن هـذه المفارقة وإن كانت من حقيقة وخرافة، مما يخطر بالبال ليس غير، وما كان بدعا أن نلتفت إلى مـا جـاء فـى تفسـير البيضاوى للقرآن الكريم وهو ذكر للسد واسـتخدام الحديـد وترجيح أن القوم كانوا من الأتراك والأرض أرض الترك.

ويؤيدنا فيما تخيلناه أن هذا الشاعر يقول فى منظومته إن الترك خرجوا من بين جبالهم كما خرج يونس عليه السـلام من بطن الحوت، وعقد الأمل بظهور مـن يشـبه المهـدى المنتظر فى الترك، وشبه المحتل الغربى بالدجال الذى سوف يخلفه المهدى. فمن الجائز عقلا أن يكون الشاعر قد استجمع هذه الأخبار ليضمن ما اختار منها لاسطورته على نحـو لا ينبغى أن يحمل على محمل الجد، خاصة أن اسطورته إنمـا نظمها لا لسبب سوى إحياء الشعور بالقومية عند أبناء جيله، وآثر أن يلمح إلى مشبهات وجدها فى كتب الدين.

ومن علماء الغرب من تحدث عن منظومته قيزيـل ألمـا فعرفها بأنها منظومة تتضمن حكايات اسطورية ولها طـابع الشعر الشعبى، وهذا كله يجتمع فى منظومـة قيزيـل ألمـا

المستمدة من اسطورة بيزنطة، وهى تعرض تراث التـرك، كما أنها فى إطار من حكايات الشعب وما يعلق بحافظته من أساطير. وهو يربط بينها وبين أسـطورة (آلتـون دسـتان) واسطورة (اركه نه كون) وقال إنها جميعا تدور فى مجـال واحد[١].

وليس من نافلة القول إن نقول ان ذكـر ضـياكوك آلبـا للحديد الذى اخترعه الترك وصنعوا منه مطرقة شقوا بها لهم ثغرة يخرجون منها يذكرنا بأن الترك فى ماضيهم السـحيق كانوا يقدسون الحديد خصوصا بين غيره من المعادن. فكانوا يعبدونه ويتسمون باسمه فتسموا بـ (آتيلا) بمعنى الصلب، و (تيمور) بمعنى الحديد، وهم على هذا إلى عصرنا الحاضر، وكان للحديد عيد سنوى فيه يجتمع أعاظم القوم تحت رياسة الخان. وجرت العادة بأن يضع الخان قطعة من الحديد محماة على سندان ويطرها بمطرقة، فيقوم عظماء القوم من بعـده ليفعلوا مثل ما صنع بهذا الحديد[٢].

---

(١) Bombaci: Storia Della Letteratura Turca, p. ٤٦٣ – ٤٦٤ Milano, ١٩٥٦.

(٢) ضياكوك آلب، تـورك مـدينتى تـاريخى. ص ١٠٥ اسـتانبول ١٩٢٥.

وبذكر هذا نكون قد خرجنا بالحديد إلى أسطورة أخـرى للترك فى الزمان الخالى.

ولنا بعد أن ذكرنا أسطورة الحديد عند الترك أن ننقاد مع السياق لنذكر تلك الأسطورة عند الفرس.

جاء فى تاريخ ملوك الفرس القدماء الذين تتشـكل مـنهم الأسرة البشدادية وهى عند المؤرخين أول أسرة كـان لهـا السلطان فى إيران القديمة وتمتزج تواريخها وأخبار ملوكهـا امتزاجا تاما بالأساطير وذلك لأن تاريخها يضرب بعيدا فـى أعماق الماضى، هذه الأسرة الحاكمة كان من ملوكهـا مـن يسمى شنج بن سيامك ويقول المؤرخ الفارسى بناكتى ان هذا الملك استخرج الحديد من الحجر وصنع منه السلاح[٣].

هذا كل ما ذكر عن الحديد ويستدل منه على أنه كامن فى الحجر واستخرجه منه لصنع السلاح يعد فضلا ومحمدة لهذا الملك الفارسى القديم.

واذا عقدنا الموازنة بين اسطورة الحديـد عنـد الفـرس والترك أدركنا أن الفرس يختلفون عن الترك اختلافـا فيمـا يتعلق بالحديد فما عبدوه ولا قدسوه ولا اعتـزوا بـه فـى الماضى والحاضر وتسمى بعضهم باسمه، بل ذكر على هيئة

---

(٣) بناكتى: تاريخ البناكتى: ص ٢٨ (تهران ١٣٥٠).

فى تاريخ أحد ملوكهم الأسطوريين فشتان مـا بـين هـاتين الأسطورتين عند هؤلاء وهؤلاء.

مراجع البحث

(المراجع الشرقية)

فى العربية:

ابن الأثير: الكامل فى التاريخ (بيروت ١٩٨٣).

ابن الأثير: المثل السائر (القاهرة ١٢٨٢).

ابن الكلبى: كتاب الاصنام (القاهرة ١٩٢٤).

ابن فارس: الصاحبى (القاهرة ١٩١٠).

ابن قتيبة: الشعر والشعراء (١٩٣٢).

ابن كثير: البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦).

ابن كثير: تفسير ابن كثير (القاهرة ١٣٤٣).

ابن نباتة: سرح العيون (القاهرة ١٩٣٢).

ابن هشام: السيرة النبوية (القاهرة ١٩٣٦).

أبو العلاء المعرى: عبث الوليد (دمشق ١٩٣٦).

أبو منصور البغدادى: الفرق بين الفرق (القاهرة ١٩٤٨).

الأزرقى: أخبار مكة (مكة المكرمة ١٣٥٢هـ).

الألوسى: بلوغ الأرب (القاهرة ١٩٢٤).

البيضاوى: تفسير البيضاوى للقـرآن الكـريم (القـاهرة ١٣٠٥هـ).

الثعالبى: ثمار القلوب (القاهرة ١٩٠٨م).

الثعلبى: العرائس (القاهرة).

الجاحظ: كتاب الحيوان (القاهرة ١٩٠٦).

الدميرى: حياة الحيوان (القاهرة).

الراغب الأصفهانى: المفـردات فـى غريـب القـرآن (١٣٢٤هـ).

الزمخشرى: أساس البلاغة (القاهرة ١٩٢٢).

الشهرستانى: الملل والنحل على هامش الفصل (القـاهرة ١٣٤٧هـ).

د. الصفصافى أحمد المرسى: الإحسـاس بالغربـة فـى قصيدتى قيزيل ألما وخان ديوارلرى (القاهرة ١٩٨٧).

الطبرى: تاريخ الأمم والملوك (القاهرة ١٩٣٩).

الطبرسى: مجمع البيان (القاهرة ١٣٥٤هـ).

العكبرى: شرح ديوان المتنبى (القاهرة ١٩٣٦).

القرطبى: تفسير القرطبى (القاهرة).

القزوينى: عجائب المخلوقات (بيروت ١٩٧٣م).

الكسندر كراب: حكايات الجن، مجلـة التـراث الشـعبى (بغداد ١٩٦٤).

المرزبانى: الموشح (القاهرة ١٣٤٣).

المسعودى: مروج الذهب (القاهرة ١٣٤٦).

النابغة الذبيانى: ديوان النابغة الذبيانى (القاهرة ١٩١١).

النسفى: تفسير النسفى القاهرة ١٣٤٤.

د. إبراهيم الداقوقى: الأدب التركى المعاصر (الكويت).

د. أحمد الخولى: فرخى اليزدى (القاهرة ١٩٨٠).

د. أحمد شمس الدين الحجاجى: الاسطورة فى الأدب العربى (القاهرة ١٩٨٣).

أحمد محمد سالم: الأفكار القومية عند خالده اديب (القاهرة ١٩٩٠). رسالة ماجستير.

د. أحمد كمال زكى: دراسة حضارة مقارنة القاهرة ١٩٨١.

د. أمين عبد المجيد بدوى: القصة فى الأدب الفارسى القاهرة ١٩٦٣.

د. حسين مجيب المصرى: همسة ونسمة (القاهرة ١٩٦٤).

د. حسين مجيب المصرى: معجم الدولة العثمانية (القاهرة ١٩٨٩م).

د. حسين مجيب المصرى: المعجم الفارسى العربى الجامع (القاهرة ١٩٨٤).

د. حسين مجيب المصرى: تاريخ الأدب التركى (القاهرة ١٩٥١).

د. زكى المحاسنى: الشعر الدينى (القاهرة ١٩٧٠).

د. زكى مبارك: النثر الفنى (القاهرة ١٩٣٤).

د. سناء أنس الوجود: رمز الأفعى فى التراث العربى (القاهرة ١٩٨٦).

د. سناء أنس الوجود: رمز الماء فى الأدب الجاهلى (القاهرة ١٩٨٦).

د. شكرى محمد عياد: البطل فى الأدب والاساطير (القاهرة ١٩٥٩).

د. طه حسين: الأدب الجاهلى (القاهرة ١٩٢٦).

د. طه ندا: دراسات فى الشاهنامه (الإسكندرية ١٩٥٤).

د. عبد الحميد يونس: الحكاية الشعبية (القاهرة ١٩٨٥).

عنترة: سيرة عنترة (القاهرة).

د. غنيمى هلال: النماذج الانسانية فى الدراسات المقارنة. القاهرة ١٩٥٧.

فاروق خورشيد: سيف بن ذى يزن (القاهرة ١٩٦٣).

د. قاسم عبده قاسم: تطور مناهج البحث والدراسات التاريخية الكويت ١٩٨٩.

محمد النووى الجاوى: التفسير المنير (القاهرة ١٩٥٥).

د. محمد التونجى: دراسات فى الأدب المقارن (حلب ١٩٨٢).

محمد جاد: حضارة الأتراك قبل الاسلام (القاهرة ١٩٨٩) رسالة دكتوراه.

د. محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الاسلام (القاهرة ١٩٣٧).

محمد محمود أحمد شوالى: مشارق الأنوار القدسية فى سيرة الخضر الزكية (القاهرة ١٩٩٠).

مراد وهبه وآخرون: المعجم الفلسفى (القاهرة ١٩٧١).

مصطفى صادق الرافعى: إعجاز القرآن (القاهرة ١٩٢٨).

د. مصطفى عبد الشافى الشورى: الشعر الجاهلى تعبير اسطورى (القاهرة ١٩٨٦).

موسى سليمان: الأدب القصصى عند العرب (بيروت ١٩٥٦).

د. نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير فى الأدب الشعبى (القاهرة ١٩٨١).

د. نظمى خليل أبو عطا: موسى والخضر فـى القـرآن الكريم (القاهرة ١٩٩٠).
د. يارشاطر: ترجمة صادق نشأت الاسـاطير الإيرانيـة القديمة (القاهرة ١٩٦٥).
يحيى محمد حمزة العلوى: الطراز (القاهرة ١٩١٤).

فى الفارسية:

ابن خلف التبريزى: برهان قاطع، تهران ١٣٣٦.
ابو سعيد گرديزى: زين الاخبار (تهران ١٣٩٢).
د. أبو القاسم جنتى: نيما يوشـيج وزنـدگانى وأثـار او (تهران ١٣٣٤).
اديب الممالك: ديوان (تهران ١٣١٢).
اسكندر بيگـ منشى: آثينه اسكندرى (تهران ١٣٢٨).
بناكتى: تاريخ بناكتى (تهران ١٣٥٠).
بهار: ديوان (تهران ١٣٤٤).
بور داود: گاتها (بومباى ١٩٢٧).
يشتها (تهران ٢٥٣٦).
بيرنيا: تاريخ ايران (تهران ١٣٤٦).
ثعالبى: شاهنامة ثعالبى ترجمه هدايتء (تهران ١٣٢٨).

د. حسين مجيب المصرى: صبح (لاهور ١٩٧٧).
د. حسن ميرتى: آئينهء بهلوان نما (تهران ١٣٤٩).
خدا داد: نامه خسروان (تهران).
خلخالى: تذكره شعراى معاصر ايران (تهران ١٣٣٣).
دهخدا: لغتنامه (تهران ١٣٣٨).
د. ذبيح الله صفا: حماسه سـرائى در ايـران (تهـران ١٣٢٤).
زهراى خانلرى: فرهنگـ ادبيات فـارس درى (تهـران ١٣٤٨).
د. رضا زاده شفق: شاهنامه واوستا (تهران).
د. سجادى: فرهنگـ لغـات واصـطلاحات وتعبيـرات عرفائى (طهران ١٣٥٣).
د. شكور: خداينامه بردسيهاى تاريخى (تهران ١٣٥٢).
د. عبد الحسين زرين كوب: تاريخ مردم ايران (طهران ١٣٦٤).
عبد الحسين آيتى: تاريخ يزد (تهران ١٣١٧).
عبد الله رازى: تاريخ ايران (تهران ١٣١٧).
على اكبر بينا: تاريخ سياسى ودبلماثى ايـران (تهـران ١٣١٣).

فروغی بعمائی: منتخب شاهنامه (ایران ١٣٢١).
فریور: تاریخ ادبیات ایران (تهران ١٣٤٢).
کریم میرزالو: جریدة دساتخیز (تهران).
مجهول المؤلف: تاریخ سیستان (تهران ١٣٥١).
د. محمد استعلامی: بر رسی ادبیـات امـروز ایـران (تهران).
محمد اسحاق: سحنوران ایران در عصر حاضر (دهلـی ١٣٥١).
د. محمد تقی سیاه ببوش: در بارهٔ اسـاطیر وروایـات (طهران).
د. محمد جعفر یاحقی: أسطوره در شعر امروز ایـران (تهران ١٣٥٥).
د. محمد معین: مزدیسنا وتأثیرات در ادبیـات بارسـی (تهران ١٣٢٦).
نصر الله فلسفی: وطن برستی فردوسی (تهران).
یحی آرین بور: ازصباتاینما (تهران ١٣٥٧).

فى التركية:

ضياكوك آلب: تورك مدنيتى تاريخى. استانبول ١٩٢٥.

كوبريلى زاده محمد فـؤاد: تـورك ادبيـاتى تـاريخى استنانبول ١٩٢٦.

- Ahmet kabakli: Turk Edebiyati, istanbul, ١٩٧٣.
- Ali ozturk: Turk Anonim Edebiyati, ist, ١٩٨٥.
- Baha Elddin Ogel: Turk mitologisi, ist, ١٩٧١.
- Baha Elddin Ogel: Uygurlar'in Manas Efsanesi, Ankara, ١٩٤٨.
- Boratov: Turk Halk Edebiyati, ist, ١٩٦٤.
- Cenil Yener: Turk Halk Edebiyat. Antolocisi (istanbul, ١٩٧٣).
- Denelli Oglu-Neval Kilickini: En Yeni Buyuk, Turkce Sozluk, Istanbul.
- Koca Turk: Osmanli Pedisahlari, ist,

- Koca Turk: Turk Edebiyati Tarihi, ist, ١٩٦٤.
- Muharrem Ergin: Dede Korkut Kitabi, ist, ١٩٧١.
- Muharrem Ergin: Turk Dili ve Edebiyati Ansiklopedesi, ist, ١٩٨٦.
- Nihad Samy Banarli: Resimli Turk Edebiyati, ist, ١٩٧١.

المراجع الأوربية

فى الأنجليزية:

- Prowne: A literary History of Persia, Cambridge, ١٩٢٩.
- Cojjee: Studies in Shahnameh (Bombay).
- Field: Persian Literature, London.
- Grant: Oriental philosophy. (New York, ١٩٣٦).
- Hanks: Encyclopedic World Dictionery (Lebenon).
- Hyd: Foundations of Turkish Nationalism, London, ١٩٥٠.
- Kapadia: The Teachings of Zoroaster, London, ١٩١٣.
- Lane: Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, ١٩٧٨).

- Mansour Shaki: An Introduction to the Modern Persian Literature, London.
- Nichbson: a Literary History of the Arabs, Camb., ١٩٣١.
- Qazwini-Trans. Brown: Tarihi Guzida, London, ١٩١٣.

فى الفرنسية:

- Huart: La Perse, Antique, Paris, ١٩٢٥.
- Huart: Litterature, Arabe, Paris, ١٩٣١.
- Masse: Firdouste et l’Epopee Nationale, Paris, ١٩٣٥.
- Masse: I’ame de l’Iran, paris, ١٩٥١.

فى الألمانية:

- Bertholet: worter buch der Religionen, Stuttgart, ١٩٥٢.

- Geldner: Diealt Persische, Literatur, die Oriantati schen, Literaturn, Berlin, ١٩٢٥.
- Horn: Geschichte der Persischen litterature, leipzig, ١٩٠١.
- Rypka: Iranische Literaturgeschichte, leipzig, ١٩٥٩.

في الايطالية:

- Bombaci: Storia Della Letteratura Turca, Milano, ١٩٥٦.
- Gabieli: Storia Della Letteratura Araba, Milano, ١٩٦٢.
- Pagliro: persia antica, rome, ١٩٣٥.

في الروسية:

- Karriev: Epitcheskaye Skazoniye Kor-Ogli, Moskva, ١٩٦٨.
- Lepkin: Shakh Name, Moskva, ١٩٥٥.